رسائل

ابن حزم الأندلسي

٣٨٤ - ٤٥٦

الجزء الأول

١ - طوق الحمامة في الألفة والألاف .
٢ - رسالة في مداواة النفوس .
٣ - رسالة في الغناء الملهي .
٤ - فصل في معرفة النفس بغيرها .

تحقيق

الدكتور احسان عباس

المؤسسة العربية للدراسات والنشر

مقدمة الطبعة الثانية

عند إعداد هذه الطبعة انتفعت بالقراءات التي زودني بها أخي وأستاذي العلامة محمود محمد شاكر وبخاصة في طوق الحمامة[1] ، كما انتفعت بمقال نشره الدكتور قاسم السامرائي راجع فيه « الطوق » واقترح قراءات جديدة ، وقد ورد هذا المقال في مجلة (Arabica) العدد ٣٠ عام ١٩٣٣ ، الفصلة الأولى ، ص : ٥٧ - ٧٢ . واعتماداً على ما أورده هذان العالمان غيرت ما أمكن تغييره في المتن ، وما لم يكن ممكناً تغييره أدرجته في الحواشي . ولا بدَّ من أن أقر اني لم اثبت كل مقترحات الدكتور السامرائي ، وإنما اثبت منها ما وجدته مقنعاً .

وبعد ظهور الطبعة الأولى من الجزء الأول من رسائل ابن حزم ظهر طوق الحمامة بتحقيق صلاح الدين القاسمي (الدار التونسية للنشر : ١٩٨٦) وتدل مقدمة المحقق على أنه لم يطلع على ما اجريته من تعديلات في القراءة ، ولا على التصويبات التي قام بها كل من الاستاذين : شاكر والسامرائي .

---

(١) يجد القارىء هذه القراءات في الجزء الثاني من رسائل ابن حزم ص ٢٤٥ - ٢٤٧ .

كما أصدرت إيفا رياض (اسبالا : ١٩٨٠ كتاب الاخلاق والسير ، وزودته بفهارس وبتعليقات باللغة الفرنسية) .

إن مما يبهج النفس تضافر الأيدي على خدمة تراث ابن حزم ، ولكن من المستحسن ، ان لا يكرر اللاحق عمل السابق ، دون اضافات او تعليقات جوهرية .

عمان في نيسان (ابريل) ١٩٨٧ .

احسان عباس

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر
بناية برج الكارلتون ـ ساقية الجنزير ـ
ت ٨٠٧٩٠٠/١ برقياً «موكيالي» بيروت ـ
ص.ب : ١١/٥٤٦٠ بيروت
تلكس : LE/DIRKAY ـ ٤٠٠٦٧

الطبعة الثانية ١٩٨٧
منقحة

تصدير عام

-١-
رسائل ابن حزم

هذا أوان الشروع بنشر كلِّ ما وقعت عليه اليد من رسائل أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم في أجزاء متتابعة، مع مراعاة التقارب في الموضوعات، حيثما أمكن ذلك، وهي تضمّ مجموعة الرسائل التي وردت في النسخة المحفوظة بمكتبة شهيد علي باستانبول. وإليك وصفاً للمخطوطة ومحتوياتها:

في مكتبة «شهيد علي» مخطوط رقمه ٢٧٠٤، يرجع تاريخ نسخه إلى القرن العاشر الهجري، مكتوب بخط نسخي جميل، ولكن ما يكاد القارىء يمضي في قراءة سطوره متأملاً متمعناً حتى يحكم بأن جمال خطه يحجب وراءه كثيراً من الخطأ والتحريف. ويحتوي هذا المخطوط على ٢٦٥ ورقة، في كل ورقة ٢٣ سطراً، وفي كل سطر عدد من الكلمات يتراوح بين ١٠ - ١٤ كلمة. ويشمل في مجموعه كتاباً لابن حزم الأندلسي اسمه «كتاب الأصول والفروع» أو «كتاب يشتمل على أصول وفروع شتى». وأبواب هذا الكتاب في جملتها صورة اخرى لكثير من الفصول التي وردت في كتاب «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم، مع اختلاف يسير في التعبير، لعله يوحي بشيء من الايجاز والتلخيص، أو لعل هذه الفصول كتبت قبل أن يكتب «الفصل» ثم أدخلها ابن

حزم فيه كما هي عادته في تواليفه، على أن أحد الذين تملكوا هذا الكتاب، كتب على هامش الورقة (٩٠) يقول إنه قرأ هذا الكتاب وهو كتاب المجلى لابن حزم من أوله إلى آخره قراءة بحث وتحقيق على الإمام شهاب الدين أحمد الميلي المالكي. والمجلى هو الكتاب الذي شرحه ابن حزم في المحلى، ولكن المشابهة بين كتاب الفروع وبعض فصول كتاب الفصل تكاد تكون تامة حرفية، فلعل متملك الكتاب وهم فيما قال.

ويلي كتاب الفروع خمس عشرة رسالة وردت على الترتيب التالي:

١ - رسالة البيان عن حقيقة الايمان. (٩٠ب - آخر ٩٨).

٢ - رسالة في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها. (٩٩ - ١٠٠/أ).

٣ - رسالة الدرة في تحقيق الكلام فيما يلزم الانسان اعتقاده (١٠٠ - ١٤١/ب).

٤ - رسالة التوقيف على شارع النجاة. (١٤٢/أ - ١٤٥/ب).

٥ - رسالة في الرد على ابن النغريلة اليهودي. (١٤٧/ب - ١٦٣/ب).

٦ - رسالة في الرد على الهاتف من بعد. (١٦٣/ب - آخر ١٦٧).

٧ - رسالة في مسألة الكلب. (١٦٨/أ - آخر ١٧١).

٨ - رسالة في الجواب عما سئل عنه سؤال تعنيف. (١٧٢/أ - آخر ١٩٥).

٩ - رسالة في مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق. (١٩٦/أ - ٢٢١/أ).

١٠- رسالة في الإمامة. (٢٢١/ب - آخر ٢٢٥).

١١- رسالة في ألم الموت. (٢٢٦/أ ب).

١٢- رسالة في أرواح الأشقياء. (٢٢٧/أ - ٢٣٢/أ).

١٣- رسالة في الغناء الملهي. (٢٣٢/ب - ٢٣٥/أ).

١٤- رسالة التلخيص لوجوه التخليص. (٢٣٥/ب - ٢٥٣).
١٥- رسالة في مراتب العلوم. (٢٥٤/أ - آخر ٢٦٥/أ).

وتنقطع الرسائل عند هذا الحد، وتنتهي مشتملات المخطوطة دون أن تتم، إذ كان يجب أن ترد بعد الرسالة الخامسة عشرة رسالة «في الوعد والوعيد وبيان الحق في ذلك... من السنن والقرآن» [كتبها] إلى الأمير أبي الأحوص معن بن محمد التجيبي صاحب المرية.

وقد تم نشر هذه الرسائل في مجموعتين: الأولى بعنوان رسائل ابن حزم (القاهرة، ١٩٥٦)؛ والثانية بعنوان: الرد على ابن النغريلة ورسائل اخرى (القاهرة، ١٩٦٠) ما عدا أربع رسائل هي رقم ٣، ٧، ١٠، ١٢ سيتم نشرها في هذه السلسلة.

ومن رسائله أيضاً:

١٦- رسالة الرد على الكندي الفيلسوف (وقد نشرت مع الرد على ابن النغريلة، وهي لاحقة بكتاب التقريب لحد المنطق).

١٧- رسالة طوق الحمامة (وقد نشرت مراراً وسيأتي الحديث عنها).

١٨-٢٢ - خمس رسائل ألحقت بكتاب جوامع السيرة.

٢٣- رسالة في فضل أهل الأندلس (ومصدرها نفح الطيب).

٢٤- رسالة نقط العروس.

٢٥- رسالة في أمهات الخلفاء (نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق، المجلد ٣٤ (١٩٥٩) ص ٢٩١-٢٩٩).

إلى رسائل اخرى قد يتمّ العثور عليها. وقد كان ابن حزم مكثراً من التأليف ولكن كثيراً مما كتبه مفقود أو محتجب.

-٢-

ما لم يصلنا بعد من مؤلفات ابن حزم

ذكرت في مقدمة المجموعة الثانية من رسائل ابن حزم (التي نشرتها بعنوان: الـرد على ابن النغـريلة ورسائـل اخرى، القـاهرة، ١٣٨٠ = ١٩٦٠) مجموعة من مؤلفاته التي لم تصلنا، تمثل العشرين الأولى، ثم أضاف إليها الابن العزيز أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري عدداً آخر (في مجلة الفيصل، السنة الثالثة، العدد ٢٦) معتمداً في الأكثر على ترجمة ابن حزم في سير أعلام النبلاء للذهبي (ورمزنا إليه باسم: السير):

١ - رسالة في الوعد والوعيد وبيان الحق في ذلك من السنن والقرآن، كتبها للأمير أبي الأحوص معن بن محمد التجيبي (انظر رسائل ابن حـزم، مخطوطـة شهيد عـلي، الورقـة: ٢٦٥. والسير: الرسالة الصمادحية في الوعد والوعيد).

٢ - كتاب كشف الالتباس لما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس (تذكرة الذهبي ٣ : ١١٥٢، والنفح ١ :٣٦٥، والسير: ما وقع بين الظاهرية وأصحاب القياس).

٣ -كتاب الصادع والرادع في الرد على من كفَّر أهل التأويـل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد (تذكرة الذهبي ٣ :١١٥٢ والذخيرة ١/١ :١٤٣، والنفح ١ :٣٦٥، والسير: الرد على من كفّر المتأولين من المسلمين في مجلد).

٤ - كتاب الجامع في صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد والاقتصار على أصحها واجتلاب أكمل ألفاظها وأصح معانيها (تذكرة الـذهبي ٣ :١٢٥٢، والـذخيرة ١/١ :١٤٣، والنفـح ١ :٣٦٥، والمحلى ١١ : ٣٧٩، والسير).

٥ - كتاب شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله (تذكرة الذهبي

٣:١١٥٢، والنفح ١:٣٦٥، والسير: الاملاء في شرح الموطأ في ألف ورقة، وانظر مخطوطة شهيد علي من رسائله، الورقة ٣١/أ).

٦ - كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للكتابين التوراة والانجيل وبيان تناقض ما بأيديهم من ذلك مما «لا» يحتمل التأويل (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والذخيرة ١/١:١٤٣، والجذوة: ٢٩١، والسير).

٧ - كتاب المجلى في الفقه على مذهبه واجتهاده، مجلد واحد (تذكرة الذهبي: ٣:١١٤٧ وهو الذي شرحه في المحلى؛ وهو غير مفقود وإنما لم يجمع على حدة).

٨ - الايصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام والحلال والحرام وسائر الأحكام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع. أورد فيه أقوال الصحابة فمن بعدهم والحجة لكل قول، وهو كتاب كبير جداً (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والذخيرة ١/١:١٤٣، وقد أشار إليه ابن حزم في الفصل ١:١١٤، ١٧٢ وفي الإحكام ١:٧٢، ٤:١٦١، ٤:٢٠٢).

٩ - كتاب الإمامة والسياسة في قسم سير الخلفاء ومراتبها والندب إلى الواجب منها (الذخيرة ١/١:١٤٣، والنفح ١:٣٦٥ باسم كتاب الإمامة والخلافة... الخ، وقد ذكر ابن حزم كتاب السياسة في التقريب: ١٨١، وهو يدل على أن السياسة بمعنى التدبير؛ وذكره ابن عباد الرندي في الرسائل الصغرى: ٥١ ونقل منه شيئاً في بعض أحوال النفس الانسانية. وهذا يدل على أن كتاب «السياسة» مختلف في موضوعه عن كتاب «الخلافة والإمامة».

١٠- كتاب في أسماء الله تعالى (تذكرة الذهبي ٣:١١٤٧، والنفح ١:٣٦٥. قال الغزالي: وجدت في أسماء الله تعالى كتاباً لأبي

محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه؛ والسير: اسماء الله).

١١- فهرست شيوخ ابن حزم، (ذكره ابن خير في فهرسته وقال إنه قرأه على شريح بن محمد، وذكره عقيل بن عطية باسم البرنامج؛ وانظر السير: فهرسة ابن حزم).

١٢- الرد على ابن الإفليلي في شعر المتنبي (الصلة ١: ٢٧٤ في ترجمة عبد الله بن أحمد النباهي قال: «وله ردّ على أبي محمد بن حزم فيما انتقده على ابن الإفليلي في شرحه لشعر المتنبي»). (وانظر المرقبة العليا: ٢٠، والسير بعنوان: التعقب على الإفليلي في شرحه لديوان المتنبي).

١٣- نقض العلم الالهي للرازي (ذكره ابن حزم في الفصل مرات، انظر رسائل فلسفية للرازي نشر ب. كراوس ١٧٠-١٧٥، والسير: كتاب الرد على ابن زكريا الرازي في مائة ورقة).

١٤- ردّ على اسماعيل بن اسحاق (ترجمته في تاريخ بغداد ٦: ٢٨٤) في كتابه الخمس (الإحكام ٣: ١٠، قال: ولنا عليه فيه ردّ هتكنا عواره فيه وفضحناه بحول الله وقوته، وفي السير: قسمة الخمس في الرد على اسماعيل القاضي).

١٥- كتاب فيما خالف فيه المالكية الطائفة من الصحابة (رسائل ابن حزم الورقة ١٨٠، قال: فقد ألفنا كتاباً ضخماً فيما خالفوا فيه الطائفة من الصحابة رضي الله عنهم بآرائهم دون تعلق بأحد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وانظر أيضاً الورقة: ١٩٢).

١٦- كتاب أن تارك الصلاة عمداً حتى يخرج وقتها لا قضاء عليه فيما قد خرج من وقته (رسائل ابن حزم، الورقة ١٩٢، قال: ولنا في هذه المسألة كتاب مفرد مشهور؛ السير: من ترك الصلاة عمداً).

١٧- ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس (الجذوة: ١٦٨).

١٨- الفضائح (ياقوت: معجم البلدان (بربر) قال: «ولهم - أي البربر- من هذا فضائح ذكر بعضها إمام أهل المغرب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي في كتاب له سماه الفضائح...»).

١٩- نكت الإسلام (تذكرة الذهبي ٣: ١١٤٩ قال الفقيه ابن العربي. وقد جاءني رجل بجزء لابن حزم سماه نكت الاسلام... إلخ؛ ولابن العربي رد عليه فيه، وقد ذكره ابن حزم نفسه في المحلى ١: ٥٧).

٢٠- كتاب فيما خالف أبو حنيفة ومالك والشافعي جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد منهم (ذكره ابن حزم في قسم الفرائض من المحلى، وانظر تذكرة الذهبي ٣: ١١٥٢).

٢١- مراتب العلماء وتواليفهم (السير).

٢٢- العتاب على أبي مروان الخولاني (السير).

٢٣- الرسالة البلقاء في الرد على (عبد الحق بن محمد بن هارون) الصقلي (السير: في مُجَيْلد).

٢٤- بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور في المسند والمرسل (السير).

٢٥- ترتيب سؤالات عثمان الدارمي لابن معين (السير).

٢٦- الردّ على أناجيل النصارى (السير: وهو غير إظهار تبديل اليهود والنصارى).

٢٧- زجر الغاوي: (السير: جزءان).

٢٨- رسالة المعارضة (السير).

٢٩- اليقين في النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر

الكافرين (الفصل ٣: ١٥٠، ٥: ٤٨ في الرد على عطاف بن دوناس؛ والسير: اليقين في نقض تمويه المعتذرين عن ابليس وسائر المشركين، في مجلد).

٣٠- الردّ على من اعترض على الفصل (السير: في مجلد).

٣١- ذو القواعد (الاحكام ١: ٣١، ٣: ٥٧؛ ٥: ٣١؛ السير: درّ القواعد في فقه الظاهرية، ألف ورقة).

٣٢- الاملاء في قواعد الفقه (السير: ألف ورقة).

٣٣- الرسالة اللازمة لأولي الأمر (السير).

٣٤- قصر الصلاة (السير: رسالة صغيرة).

٣٥- التصفح في الفقه (السير: في مجلد).

٣٦- الفرائض (السير: في مجلد).

٣٧- مختصر الموضح من تأليف أبي الحسن المغلس (السير: في مجلد).

٣٨- مختصر في علل الحديث (السير: في مجلد).

٣٩- رسالة في معنى الفقه والزهد (السير).

٤٠- الاظهار لما شنع به على الظاهرية (السير).

*٤١- مراتب الديانة.

*٤٢- مهم السنن.

٤٣- جزء في فضل العلم وأهله (السير).

٤٤- أجوبة على صحيح البخاري (فتح الباري ١: ١٧ وكشف الظنون).

(*) هذه العلامة تفيد أن الأستاذ أبا عبد الرحمن ابن عقيل لم يشر الى المصدر الذي اعتمده.

٤٥- الخصال (وهو متن الايصال) (السير، الايصال الحافظ لجميع شرائع الاسلام؛ النبذ: الخصال).

٤٦- الانصاف (في الرجال) (لسان الميزان ٦:٢١٧).

٤٧- مختصر كتاب الساجي في الرجال (مرتب على الحروف/ ميزان الاعتدال (ترجمة خالد بن عكرمة)؛ والاعلان بالتوبيخ: ٣٤٨).

٤٨- الحدود (التهذيب لابن حجر ٧:١٨٥).

٤٩- نسب البربر (السير: في مجلد).

*٥٠- ترتيب مسند بقي بن مخلد.

*٥١- جزء في أوهام الصحيحين.

٥٢- كتاب اختلاف الفقهاء الخمسة: مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وداود (السير).

٥٣- القراءات (المحلى ٣:٢٥٣، ٣٦٦).

*٥٤- كتاب تفسير: حتى إذا استيأس الرسل.

*٥٥- رسالة في آية: فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك.

٥٦- رسالة في أن القرآن ليس من نوع بلاغة الناس (الفصل ١:١٠٧).

٥٧- مقالة السعادة (السير).

٥٨- تسمية شيوخ مالك (السير).

٥٩- شيء في العروض (السير).

٦٠- تسمية الشعراء الوافدين على أبي عامر (المنصور) (السير).

٦١- غزوات المنصور بن أبي عامر (السير).

*٦٢- تواريخ أعمامه وأبيه وأخواته وبنيه وبناته، مواليدهم وتاريخ من مات منهم في حياته.

٦٣- الترشيد في الرد على كتاب الفريد لابن الراوندي (السير: مجلد).

٦٤- الاستجلاب (السير، مجلد).

٦٥- رسالة التأكيد (السير).

٦٦- الضاد والظاء (السير).

٦٧- بيان البلاغة والفصاحة، رسالة في ذلك الى ابن حفصون (السير).

٦٨- رسالة في الطب النبوي (السير).

٦٩- اختصار كلام جالينوس في الامراض الحادة (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٠- كتاب في الأدوية المفردة (السير: نقلاً عن الطب النبوي).

٧١- بلغة الحكيم (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٢- حدّ الطب (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٣- مقالة في شفاء الضد بالضد (السير: عن الطب النبوي).

٧٤- شرح فصول بقراط (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٥- مقالة في النحل (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٦- مقالة في المحاكمة بين التمر والزبيب (السير: نقلا عن الطب النبوي).

٧٧- مسألة هل السواد لون أم لا (لعلها من الفصل،وقد نشرها النادي الأدبي في الرياض ١٩٧٩).

٧٨- كتاب التبيين في هل علم المصطفى أعيان المنافقين (السير: في ثلاث مجلدات).

٧٩- إجازة لتلميذه شريح (تكملة ابن الأبار).

٨٠- إجازة للحسين بن عبد الرحيم (تكملة ابن الأبار).

٨١*- المرطار في اللهو والدعابة.

٨٢- كتاب العظايم (حاشية الورقة ٩٠/أ من نسخة شهيد علي).

٨٣- كتاب العانس في صدمات (؟) (المصدر السابق نفسه).

-٣-

وتحتوي هذه المجموعة الأولى على أربع رسائل هي: طوق الحمامة، ومداواة النفوس، والغناء الملهي، ومعرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها. وان ما يجمع بينها في نطاق أنها «ذاتية» في طابعها العام، وتتصل بشخص ابن حزم، وتلقي أضواء على نفسيته وتأملاته، وتصور تسامحه إزاء الحبّ والغناء على وجه الخصوص، وستكون كل مجموعة من الرسائل بعدها خاضعة لرابطة تنتظمها، متقاربة في إطارها العام وموضوعاتها.

ولست أرى من الضروري أن أخصّ حياة ابن حزم بدراسة شاملة في مقدمة هذه الرسائل، فقد كتبت عنه كتب ودراسات كثيرة في لغات مختلفة، تجد أسماءها في ثبت المصادر والمراجع.

وأنا مدين في إعداد هذه الرسائل إلى عون أحد أبنائي الأعزاء العاملين في حقل الدراسات الأدبية وهو السيد ماهر زهير جرار، وفقه الله فيما ارتضاه لنفسه من انتهاج طريق العاملين في ميدان العلم.

بيروت في تموز (يوليه) ١٩٨٠

إحسان عباس



طوق الحمامة في الألفة والألاف



تصدير

- ١ -

منذ أن أصدر المستشرق بتروف طبعة من كتاب طوق الحمامة (١٩١٤) اعتماداً على النسخة الوحيدة منها المحفوظة في ليدن بهولندة، توالت الأيدي على طبع هذه الرسالة في الشرق وعلى ترجمتها في الغرب؛ ولا بد أن تكون لهذه الرسالة أهمية خاصة حتى تنال كلّ ما نالته من عناية حتى اليوم.

وقد كانت معظم الطبعات التي صدرت في المشرق العربي عالة على طبعة بتروف، وهي طبعة أمينة للأصل المخطوط؛ ولكن هناك مواطن كثيرة فيها يعسر فهمها، وأكبر الظن أن ذلك يعود إلى تصحيف أو تحريف في القراءة. وكنت أعجب دائماً كيف صدرت تلك الترجمات لطوق الحمامة من قبل أن يستقيم فيها النصّ ويصبح مفهوماً دون حاجة إلى تأول متعسف. وقد كان أجرأ من حاول الخروج عن قراءة بتروف هو ليون برشيه، الذي نشر طوق الحمامة مع ترجمة فرنسية (الجزائر ١٩٤٩)، ولكن برشيه، رغم التوفيق الذي واكبه في بعض القراءات، أسرف أحياناً في البعد عن الأصل المخطوط، طلباً لصحة المعنى واستقامته.

ولست أدّعي أنني أقدّم اليوم نصاً بارئاً من كل خطأ، ولكني في

هذه المحاولة استطعت أن أصحح كثيراً من الأخطاء في النصِّ نفسه، وفي أسماء الاعلام، وأن أزوّد هذ الطبعة بتعليقات أراها ضرورية.

- ٢ -

الطبعات العربية من طوق الحمامة

١ - طوق الحمامة تحقيق د. ك. بتروف (مع مقدمة بالفرنسية) ليدن ١٩١٤.

٢ - طوق الحمامة، ط. دمشق، ١٣٤٩ = ١٩٣٠.

٣ - طوق الحمامة (نص وترجمة فرنسية) لليون برشيه، الجزائر ١٩٤٩.

٤ - طوق الحمامة، ط. القاهرة (طبعة شعبية) ١٩٥٠.

٥ - طوق الحمامة، تحقيق حسن كامل الصيرفي ومقدمة لابراهيم الابياري، القاهرة ١٩٥٠.

٦ -طوق الحمامة، تحقيق فاروق سعد، دار الحياة، بيروت ١٩٦٨.

٧ - طوق الحمامة، تحقيق الدكتور الطاهر مكي، القاهرة ١٩٧٧.

٨ - طوق الحمامة، ط. مؤسسة ناصر الثقافية ببيروت، ١٩٧٨ (طبعة شعبية).

٩ - طوق الحمامة، تحقيق الدكتور إحسان عباس (في المجموعة الأولى من رسائل ابن حزم، ط. المؤسسة العربية، بيروت ١٩٨٠).

- ٣ -

ترجمات طوق الحمامة

«الانجليزية والروسية والألمانية والايطالية والفرنسية والاسبانية»

1 — A Book Containing the Risala Known as the Dow's NecK-Ring, about Love and Lovers, composed by Abu Muhammad Ali ibn Hazm al-Andalusi, trans. by A. R. Nykl, Paris, Geuthner, 1931.

2 — A. Salie. (ترجمة روسية), Leningrad, 1933.

3 — Halsband Der Taube Über die Liebe und die Liebenden, von Max Weisweiler, Leiden, 1944.

4 — Il Collare della Colomba, versione dall' arabo di Francesco Gabrieli, Bari, 1949.

5 — Le Collier du Pigeon, Par Léon Bercher, Alger, 1949.

6 — El Collar de la Paloma, Traducido del Arabe por Emilio Garcia Gomez. Madrid 1952 (2,a edicion 1967).

دراسات عن طوق الحمامة[1]

١ - باللغة العربية

١ - طوق الحمامة لابن حزم، دراسة ليوسف الشاروني (في كتاب دراسات في الحب، - كتاب الهلال ١٩٦٦) ص ٤٣-٧١ وانظر مجلة المجلة العدد ١٠٢ (ص٧٦- ٨٥) القاهرة.

٢ - ابن حزم وكتابه طوق الحمامة للدكتور الطاهر مكي (فيه فصول متعددة عن طوق الحمامة) الطبعة الثانية، القاهرة ١٩٧٧.

٣ - تأثير طوق الحمامة في الأدب العالمي للدكتور الطاهر مكي (مجلة آفاق عربية، العدد الأول ١٩٧٦، بغداد).

٤ - طوق الحمامة لأبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري (بحث نشرفي مجلة العرب، السنة الثالثة ص ٢٢٧، ٧١٣).

٥ - في الحب والحب العذري للدكتور صادق جلال العظم، بيروت ١٩٦٨ (ليس خاصاً بكتاب الطوق، ولكنه يعتمد عليه).

٦ - ابن حزم الفقيه الذي عالج الحب في رسالته الشهيرة «طوق الحمامة» لمحمد أبو زهرة، مجلة العربي، أغسطس (١٩٦٣) العدد: ٥٧.

٧ - مقارنة بين طوق الحمامة وكتاب المصون في سرّ الهوى المكنونلأبي اسحاق الحصري للدكتور محمد بن سعد الشويعر (مجلة الفيصل، السنة الأولى، عدد ١٠) ص: ١٦-٢١.

٢ - باللغات الأجنبية:

Leon Bercher: A propos du texte du "Tawq al-Hamama" d'Ibn Hazm, Melange W. Marcais, 1950, pp. 29-36.

---

(١) تراجع الكتب المؤلفة عن ابن حزم، ففي أكثرها يتعرض الدارسون لهذا الكتاب.

— Ibn Hazm et Son "Tawq al-Hamama", Bulletin des etudes arabes, 7, (1947) pp. 3-6.

Carl Brocklemann: Beiträge zur Kritik und Erklarung von Ibn Hazm's Tauq al-Hamäma, Islamica 5, (1932) pp. 462-474.

E Garcia Gomez: "El Collar de la Paloma" y la medicina occidental, Homenaje a Milläs-Vallicrosa I, 1954, pp. 701-706.

— Una nota al Capitulo XXX del "Collar de la Paloma", Andalus, 18, (1953) pp. 215-217.

— Un Precedente y una consecuencia del "Collar de la Paloma" Andalus, 16(1951) pp. 309-330.

— El "Tawq" de Ibn Hazm y el "Dïwän al-Sababa», Andalus, (1941) pp. 65-72(٢).

E. Levi-Provencal: En relisant le "Collier de la Colombe", Andalus, 15 (1950) pp. 335-375.

W. Marcais: Observations Sur le texte du "Tawq al-Hamãma' d' Ibn Hazm, Mém. H. Basset II, 1928, pp. 59-88.

J. Lomba Fuentes: La beauté objective chez Ibn Hazm cahiers de civilisation medievale, 7(1964) pp 1-18, 161-178.

---

(١) ترجمه الدكتور الطاهر مكي وضمنه كتابه «دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة» ص ٢٩٧-٣١٨.

(٢) راجع المصدر السابق: ٣٣١-٣٣٩.

نظرة في رسالة طوق الحمامة

١ - آراء في الحبّ قبل ابن حزم:

يبدو أن حوار «المأدبة» لأفلاطون كان معروفاً على نحو ما في القرن الثالث الهجري لدى المثقفين المسلمين، وإن لم نجد له ذكراً صريحاً بين كتب أفلاطون في المصادر العربية[1]. ويدور حوار المأدبة حول موضوع «الحبّ» أو «العشق» على نحو غير حواريّ في البداية، إذ يتوالى على الحديث في الموضوع على صورة «المقام» خمسة من المتحدثين، اجتمعوا في بيت أحدهم، وأحبوا أن يتجنبوا الاستسلام إلى نوبة من الشرب بعد انتهائهم من الطعام، فتناوبوا الحديث واحداً بعد آخر، وعرض كل واحد منهم وجهة نظره في الحبّ، فلما جاء دور السادس، وهو سقراط، رأى جاداً أو هازلاً، أنه يقصِّر في البلاغة عن مدى كل منهم، وهو في حقيقة الأمر ينتقد الطريقة «الخطابية» التي عالجوا فيها الموضوع،ولذلك تحوَّل إلى طريقته المفضلة وهي «الحوار» المتنامي، الذي يستحث فيه محاوره إلى الالتزام بحدود واضحة بعد إذ يتحول به إلى ظل له وفي أثناء ذلك انتقل سقراط يقص حواراً جرى بينه وبين امرأة اسمها ديوتيما عارفة بفنون

(١) من بين كتبه المترجمة كتاب «في اللذة المنسوب إلى سقراط» وقد ذهب فرانز روزنتال ورتشارد فالتسر في تعليقاتهما على كتاب الفارابي «فلسفة افلاطون واجزاؤها ومراتب أجزائها. .» إلى أن «في اللذة» لابد أن يكون هو «المأدبة»، وتعقبهما الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه «افلاطون في الاسلام» (ص: ٣١) ورفض التوحيد بين الكتابين، وحججه غير مقنعة؛ وكل قطع في هذا الأمر قبل أن يعثر على نصوص من كتاب «في اللذة» لا يؤخذ على علاته.

الحب، حول الموضوع نفسه، وعندما ينتهي سقراط من آراء تلك المرأة، يدخل ألقبيادس مع شلة من السكارى، ويتجه الحديث وجهة عملية، إذ يكون دور المتحدث السابع - وهو ألقبيادس - أن يبين مميزات سقراط، وخاصة في الحبّ، وعلى نحو أخصّ في محبته لألقبيادس نفسه. وفيما كانت الجلسة تنحو نحواً جديداً، بعد ان انتهى كلام السابع، جاء جمع من السكارى آخر، ووجدوا الباب مفتوحاً فدخلوا، وكثر الضجيج وانتقض النظام، وانفضت الجلسة على نحو ما.

ذلك هو الإطار العام الذي جرى فيه «حوار المأدبة» - دون المحتوى - ولعله أو إطاراً شبيهاً به[1] هو الذي أوحى بعقد ذلك «المقام» حول «العشق» في مجلس يحيى بن خالد البرمكي (١٩٠/٨٠٥)[2]، فقد كان يحضر ذلك المجلس عدد غفير من أهل البحث والنظر مثل أبي الهذيل العلاف وهشام بن الحكم والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن أشرس والموبذ قاضي المجوس وغيرهم؛ وقد كان عدد المتحدثين في مجلس يحيى ثلاثة عشر، وهم وان لم يحاولوا ترسم حوار فيما بينهم فقد اكتفوا بحكاية الشق الأول من «حوار المأدبة»، إذ تناول كل منهم «العشق» حسب تصوره له، بوصف موجز، وربما لم يكن فيهم من اعتمد الآراء التي وردت في «حوار المأدبة» حول العشق، ولكن الاطار نفسه يربط بين مجلسهم والمأدبة؛ وشيء آخر أهم من الحوار وهو تلك التوطئة في كلّ من المجلسين، فقد بدأ «حوار المأدبة» بالشكوى من أن جميع الأرباب تصاغ فيهم الأناشيد والمدائح إلا ربّ الحب، بل إن المعلمين المحترفين من السوفسطائيين يؤلفون الكتب والخطب في أصغر

---

(١) ان توالي عدد من الحكماء اليونانيين في الحديث حول موضوع معين أصبح صورة محببة لدى المفكرين المسلمين، مثل تواليهم في تأبين الاسكندر، وفي مواقف أخرى أورد بعضها حنين ابن اسحاق في كتابه «نوادر الفلاسفة» (انظر ملامح يونانية ص١١١ وما بعدها، والملحق رقم: ٢)

(٢) انظر المسعودي: مروج الذهب (ط. شارل بلا، بيروت ١٩٧٣) ٤: ٢٣٦-٢٤١.

الموضوعات كفائدة الملح للانسان، وليس ثمة واحد يقف ليثني على «الحب»؛ وفي مجلس يحيى فاتحة مشابهة، فقد وجه رب المجلس حديثه إلى المثقفين الموجودين في حضرته، بالتذمر من أنهم أسرفوا في الحديث عن كل نقطة، مهما تدقّ، في علم الكلام، فتحدثوا عن الكمون والظهور والقدم والحدوث والنفي والاثبات والحركة والسكون والجزء والطفرة والأجسام والأعراض، وأنهم قد أشبعوا القول في هذه القضايا وسواها، ومن حقّ العشق عليهم أن يقولوا فيه شيئاً - دون منازعة[1] - ودون استعداد سابق، بل بما سنح لهم في الوقت، على نحو ما جرى في «حوار المأدبة».

وليس يهمني هنا: أَحَدَثَ ذلك المجلس حقاً أو لم يحدث، وهل ضمّ تلك الشخوص أو لم يضمّ، وإنما الذي يهمني هو هذا «الأنموذج» الذي يقرّب إلى الظن أن «حوار المأدبة» على نحو ما، أو شيئاً شبيهاً به، كان معروفاً لدى المثقفين المسلمين في أواخر القرن الثاني أو أوائل الثالث، وإلا فلماذا «العشق» من دون سائر الموضوعات ينتدب إلى الكلام فيه على نحو واقعي أو متخيل - عدد من مفكري ذلك العصر؟ لقد ملأ الحديث عن الحب الشعر العربي والحكايات والأسمار حتى حينئذ، وكان لا بد - في ظل الثقافة اليونانية - أن يتصدى له «المتفلسفون» ليحددوا طبيعته وماهيته، على نحو يذكر بالمأدبة.

بل إننا لا نستطيع أن ننفي الصلات الموضوعية بين مجلس يحيى والمأدبة، معتمدين الحافز والاطار موضعين للتشابه بينهما وحسب، فإن المدقق في أحاديث المتكلمين في مجلس يحيى يلمح بعض المشابه في التعبير عن «الحب» أو «العشق». هذا هو «فايدرس» المتحدث الأول في «المأدبة» يتناول الحبّ من حيث هو قوة محوّلة، تجعل المحب يتوجه نحو الفضيلة وينفر من الرذيلة ومن كل ما يجرُّ العار على نفسه في سبيل رضى

---

(١) «دون منازعة»، هي التي حددت عدم ظهور الحوار، على نحو متعمد.

المحبوب، مثلما ان الحب يقترن بالتضحية، مورداً هنا مثل «لقست» (Alcestis) الزوجة الوفية التي ضحت بنفسها من أجل زوجها بعد أن انكره كل الناس حتى أبوه وأمه[1]. ويقول أبو الهذيل العلاف «غير أن العشق من أريحية تكون في الطبع وطلاقة توجد في الشمائل، وصاحبه جواد لا يصغي إلى داعية المنع ولا يصيخ لنازع العذل»[2]. ويقول آخر: «وأيسر ما يبذله لمعشوقه أن يقدّم دونه»[3] - وتلك هي التضحية - ويصف أغاثون - وهو المتحدث الخامس - كيف أن الحب نموذج للرقة، رشيق، جميل القسمات يعيش بين الأزهار، وانه شجاع حكيم وكل من يمسّه يصبح حكيمًا، وأنه يقرب بين النفوس ويزيل الشعور بالاغتراب، وهو أبو اللياقة واللطف وكل ضروب الفضل[4]، وإذا نحن تغاضينا عن التشخيص أحياناً في العبارات اليونانية - لأن الحديث عن الحب في العربية كثيراً ما ينصرف إلى المحب نفسه - وجدنا أحد المتحدثين في مجلس يحيى يقول: «هو (أي الحب) من بحر اللطافة ورقة الصنيعة وصفاء الجوهر»[5] وآخر يقول انه «موسوم بالبراءة ولطف الصورة»[6] ويقول: «وإلى غاية الرقة يضاف صاحبه»[7].. وثالثاً يقول: «العشق أرق من السراب وأدب من الشراب» فهذه كلها مواطن للتشابه قد ترجح القول بمعرفة «المأدبة» وقد تكون أيضاً نتيجة نظرة مستقلة في جانب من تلك التجربة الانسانية المشتركة بين الناس.

---

(١) (The Symposium by Plato, translated by W. Hamilton (Penguin Books, 1956) pp. 42-45.
وخلاصة القصة أن أبولو أنبأ أدميتس ملك فيراي احدى مدن تشطاليا بأن الموت مدركه لا محالة ان لم يجد من يموت نيابة عنه، فرفض أبوه وأمه ذلك، وتقدمت زوجه لقست لتفديه بنفسها.

(٢) المسعودي ٤: ٢٣٧.

(٣) المسعودي ٤: ٢٣٩.

(٤) (The Symposium, pp.68 seq.)

(٥-٧) انظر المسعودي ٤: ٢٣٧، ٢٤٠، ٢٣٨.

على أنّا قبل أن نغادر مجلس يحيى بن خالد علينا أن نتذكر أموراً سنحتاج إليها كلما تقدمت بنا الخطى في طريق هذا البحث، ومنها:

١ - أن أولئك المفكرين يكادون يجمعون على أن الحبَّ اتصال بين الأرواح أو النفوس (أو بين روحين ونفسين) على سبيل **المشاكلة، والتكافؤ في الطريقة، والمطابقة والمجانسة في التركيب**، أو أنه تمازج بين جواهر النفوس بوصل المشاكلة والمناسبة والمساكنة، أو أنه اتفاق الاهواء وتمازج الأرواح وتراوح الأشباح.

٢ - أن بعض أولئك المفكرين ذهب إلى القول بنورانية الحب: «انبعث لمح نور ساطع تستضيء به نواظر العقل وتهتز لإشراقه طبائع الحياة» [١].

٣ - عبّر أكثرهم عن قوة الحب وسلطانه ونفاذه بصور مختلفة لكن المرمى فيها واحد، مثل: «له نفوذ في القلب كنفوذ صيب المزن في خلل الرمل» و «له مقتل في صميم الكبد ومهجة القلب» و «أدب من الشراب... له سحابة غزيرة تهمي على القلوب فتعشب شغفاً وتثمر كلفاً» و «له دبيب كدبيب النمل» و «يسور في البنية سوران الشراب»... الخ.

٤ - اتفق أكثرهم على وصف حال المحبّ بالتذلل وما إليه من مظاهر فقالوا: إنه يخضع لعبد عبده، دائم اللوعة، طويل الفكر، صومه البلوى، وإفطاره الشكوى، أذلّ من النَّقَد، يهش لكل عبد، ويؤسر بكل طمع، يتفوه بالأماني ويتعلل بالأطماع.

٥ - وانفرد الموبذ قاضي المجوس بالربط بين الحبّ وحركات النجوم والفلك «الأسطقسات تولده والنجوم تنتجه... وعلل الأسرار العلوية تصوره... تنبعث خواطره بحركات فلكية... الخ».

---

(١) المسعودي ٤: ٢٤٠ وقارن بما أورده ابن القيم في روضة المحبين: ١٣٩.

إن مثل هذه النظرات، يدلنا على لون «الفكر» الذي كان رائجاً حول الحب في المشرق قبل ابن حزم، ويبين إلى أي مدىً التقت مفهوماته عن طريق التجربة، بما وقر في نفسه عن طريق الثقافة. ولكن المشرق قبل ابن حزم عرف آراء ونظرات أخرى في الحبِّ، اطلع عليها ابن حزم من بعد، وكان أهمها ما قرأه في كتاب الزهرة[1] لأبي بكر محمد بن داود الاصبهاني (-٢٩٧/ ٩١٠) وهو ظاهري أيضاً، فقد جاء في ذلك الكتاب: **«وزعم بعض المتفلسفين أن الله - جلَّ ثناؤه - خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة، ثم قطعها أيضاً، فجعل في كل جسد نصفاً، وكل جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قطع من النصف الذي معه، كان بينهما عشقٍ للمناسبة القديمة، وتتفاوت أحوال الناس في ذلك على حسب رقة طبائعهم»**[2]. وقد اطلع ابن حزم على هذا القول ونسبه إلى ابن داود ولكنه أورده على النحو الآتي: «الأرواح أُكَر مقسومة، لكن على سبيل مناسبة قواها في مقرّ عالمها العلويّ، ومجاورتها في هيئة تركيبها».

وبين النصينّ اختلاف جوهري، ولكن هذا يجب ألا يستوقفنا أيضاً، إنما الذي يستوقفنا هو فكرة «الأكر» التي انقسمت: من أين تسربت هذه الفكرة إلى ابن داود؟ إن هذه الفكرة تقوي الحجة بأن كتاب «حوار المأدبة» كان معروفاً على نحو ما في القرن الثالث، لأنه -

(١) دخل كتاب الزهرة الى الأندلس - في أوائل القرن الرابع على أكثر تقدير - وقد عارضه أحمد بن فرج الجياني فألف على نسقه كتاب «الحدائق» للحكم المستنصر واقتصر فيه على اشعار الأندلسيين، وكانت وفاة ابن فرج في سجن المستنصر (لعله إذن توفي قبل سنة ٣٦٦). وكان ابن حزم معجبا بالكتابين، وهو يقول في كتاب ابن فرج «أحسن الاختيار فيه ما شاء، وأجاد فيه فبلغ الغاية فأتى الكتاب فردا في معناه» (الجذوة: ٩٧ وانظر ترجمة ابن فرج في المغرب ٢: ٥٦ والمطمح: ٧٩ ومعجم الأدباء ٤: ٢٣٦ والمطرب: ٤ وفي الجذوة والحلة السيراء نقول كثيرة عن الحدائق).

(٢) النصف الأول من كتاب الزهرة: (تحقيق لويس نيكل ومساعدة ابراهيم طوقان، بيروت ١٩٣٢) ص: ١٥.

فيما أعتقد - مصدر تلك الفكرة. فالمتحدث الرابع في المأدبة، وهو الكاتب الكوميدي أرسطوفان، يرى أن الخلق كانوا ثلاثة أصناف، ذكوراً، واناثاً وخليطاً من هذين، وكان كل مخلوق بشري كلّاً كاملاً، ظهره وجانباه مدوران على شكل كرة، وكان له أربع أيد وأربع أرجل ووجهان متماثلان قائمان على رقبة مستديرة، وكان هذا المخلوق يمشي في شكل دائري، وكان قوياً مخوفاً، فرأى الاله أن يضعف من قوته، فشقّه نصفين، ومنذ ذلك الحين أخذ كل نصف يتوق إلى النصف الآخر الذي انفصل عنه، فإذا التقيا تعانقا كأنما يطلبان الاتحاد. فإذا كان النصفان الملتقيان ذكراً وانثى نتج عن تلاقيهما التناسل، فوجدا الاكتفاء في الاتصال، وانصرف الذكر بعده إلى ممارسة شؤون الحياة الاخرى، وإذا حدث التجاذب بين ذكر ومثله، نشأت بينهما عاطفة قوية غلابة تخلق متعة في الصحبة، ولكن لا أحد يستطيع أن يقول إنها قاصرة على الجسد بل إن روح كل منهما تتوق إلى الأخرى توقاً لا تستطيع أن تفصح عنه. وعلى هذا فليس الحب سوى محاولة للعودة إلى الحال التي كان الآدميون عليها. فهو رغبة في استعادة الوحدة القديمة[١].

إن هزل ارسطوفان في معرض الجد قد تحوَّل وتحور حين انتقل إلى بيئة بغداد في القرن الثالث؛ فموضوع الحبّ في «المأدبة»، وهو حبّ بين الذكران، ويكاد لا يتوقف عند حب الذكر للأنثى، قد اختفى، ولم يستطع إلا أن يومىء اليه إيماء من وراء ستار النظرية شخصٌ مثل ابن داود شهر بحبّ حدث أصبهاني يقال له محمد بن جامع أو وهب بن جامع[٢]، وانقسام الاجساد في ذلك التصوير شبه الهزلي لدى ارسطوفان أصبح عند ابن داود انقساماً في روح كرية جعلت في جسدين، فأخذ كل نصف يفتش عن نظيره، وكان ذلك التحول والتحور ضرورياً لفقيه

(١) بايجاز عن (Symposium) ص: ٥٩ وما بعدها.

(٢) الصفدي: الوافي بالوفيات ٣: ٥٩.

ولمجتمع «استعلائي» النظرة، تحول عفته الدينية - أو تعففه - دون التسليم ببحث الجسد عن جسد مناظر له.

وفي المأدبة استطاع سقراط وحده أن يتحوّل بالحب - حسب تعليمات «ديوتيما» - إلى مجال آخر: فقد تدرج من أن الحب «روح» (أو شيء يشبه الملاك) وسيط بين الله والخلق، وأن هذه الروح تحفز إلى اختيار المحبوب، وذلك هو الجمال أو الخير، والرغبة في ذلك تؤدي إلى السعادة، وهذه الرغبة تعبر عن ذاتها بصور مختلفة، فالناس يقولون إن النصف يبحث عن نصفه ولكن سقراط يرى أن الحب ليس رغبة في الاتحاد بالنصف، وإنما هو رغبة في الاحتياز السرمدي للمحبوب - وهو الخير - ومهمة الحبّ هي «التناسل» فكل الناس «حاملون» روحياً وجسدياً، وعندما يحين الحين يحسون بالحاجة إلى «الوضع»، ولا يستطيعون ذلك إلا في الجمال لا في القبح، وهذه «الولادة» هي أقرب شيء إلى الخلود مع الخير، فالحب إذن هو حب الخلود، مثلما هو حب الخير، وهما سيان؛ فمن كانت غريزته في «التولد» جسدية بحث عن المرأة، ومن كانت رغبته في «التولد» روحية بحث عن الحكمة؛ وهكذا يتدرج الحبّ: من تأمل الجمال الجسدي في واحد «يفرخ» في تأمله مشاعر جميلة، ثم إلى تأمل الجمال الجسدي واكتشاف عناصره المشتركة في الكثير، ثم الارتقاء إلى جمال الروح، ثم إلى تأمل الجمال المطلق خارج هذا العالم، وهكذا يتم الانتقال في الحب من المادي إلى المعنوي ومن المعنوي إلى جمال المعرفة، ومنها إلى جمال المعرفة الكلية العليا[١].

وهذا التدرج هو الذي لفت أنظار إخوان الصفا، فبعد أن قرروا أن النفوس تتفاوت في المحبة بين نفس شهوانية واخرى حيوانية وثالثة ملكية (أو ناطقة) وأن في جبلة النفوس محبة البقاء السرمدي[٢] تحدثوا

(١) بايجاز عن (Symposium) ص: ٨١-٩٤.

(٢) رسائل اخوان الصفا (ط. بيروت) ٣: ٢٧٩-٢٨٠.

عن تدرج النفس من المادي إلى الروحاني فقالوا: «ثم اعلم أن الغرض الأقصى من وجود العشق في جبلّة النفوس ومحبتها الأجساد واستحسانها لها ولزينة الأبدان، واشتياقها إلى المعشوقات المفتنة، كل ذلك إنما هو تنبه لها من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ورياضة لها وتعريج لها وترقية من الأمور الجرمانية إلى المحاسن الروحانية ودلالة على معرفة جوهرها»(١) ذلك لأن كل المشتهيات في الأجساد رسوم طبعتها فيها النفس الكلية، فإذا تأملتها النفس الجزئية حنّت اليها، وأحبتها، فإذا غابت تلك الرسوم بقيت المحبة، لأنها تمثل تشوق النفس الجزئية إلى النفس الكلية، والنفس الكلية تشبه بالباري تعبداً له واشتياقاً إليه، ولذلك كان الله هو المعشوق الأول الذي تشتاق إليه جميع الموجودات ونحوه تقصد لأنه هو الموجود المحض، وله البقاء السرمدي والكمال المؤبد(٢).

وعلى الرغم من تحوّل إخوان الصفا إلى نظرة أفلوطينية واضحة، فليس ببعيد إذن أن تكون «المأدبة» مصدراً لكثير من تلك التصورات عن الحبّ، ولكنها وأشباهها تمثل المصدر الفلسفي، وهو مصدر يقف في موازاته المصدر الطبّي؛ فقد كان ابن داود نفسه يعرف أن بعض المتطببين يقول، «العشق طمع يتولد في القلب، وتجتمع اليه مواد من الحرص، فكلما قوي ازداد صاحبه في الاهتياج واللجاج وشدة القلق وكثرة الشهوة، وعند ذلك يكون احتراق الدم واستحالته إلى السوداء والتهاب الصفراء وانقلابها إلى السوداء، ومن طغيان السوداء فساد الفكر، ومع فساد الفكر تكون الفدامة ونقصان العقل، ورجاء ما لا يكون وتمني ما لا يتم، حتى يؤدي ذلك إلى الجنون، فحينئذ ربما قتل العاشق نفسه، وربما مات غماً، وربما نظر إلى معشوقه فيموت فرحاً أو أسفاً، وربما شهق شهقة فتختفي فيها روحه أربعاً وعشرين ساعة فيظنون أنه قد مات فيقبرونه وهو حي، وربما تنفس الصعداء فتختنق نفسه في تامور قلبه

(١) رسائل ٣: ٢٨٢.
(٢) انظر المصدر نفسه: ٢٨٢-٢٨٦.

وينضم عليها القلب فلا ينفرج حتى يموت، وربما ارتاح وتشوق للنظر أو رأى من يحب فجأة فتخرج نفسه فجأة دفعة واحدة...»[1]

ولا يرى ابن داود بأساً في أن يقرن بين هذا التفسير الطبي في الحبّ، وهو قائم على نظرية الطبائع والأخلاط، متصل بالجسد اتصالاً وثيقاً، غير معترف بأي دور للروح أو للنفس في مجال الحبّ وبين حديث آخرين عن النفوس - أو الأرواح - الكرية التي انقسمت «في مقر عالمها العلويّ» (حسب مفهوم ابن حزم) دون أن يعلق على المفارقة القائمة بين النظريتين. وأسوأ من ذلك صنيع إخوان الصفا، فانهم حشدوا جميع الآراء في نطاق، فأوردوا قول من قال إن العشق جنون إلاهيّ[2] - وهو رأي ذكره ابن داود نفسه[3] - وتحدثوا عن آراء الأطباء فيه، حسبما جاء عند ابن داود[4]، وهو رأي لم يلبث أن نسب إلى افلاطون نفسه أيضاً[5]، بل زاد اخوان الصفا زيادة في فهم الحب الجسدي اربت على كل شيء سابق، وإن كان توجههم النهائي أفلوطينياً، فزعموا أن العاشق والمعشوق إذا تباوسا وامتص كل واحد منهما ريق صاحبه وبلعه وصلت تلك الرطوبة إلى معدة كل واحد منهما وامتزجت مع سائر الرطوبات، ثم وصلت إلى الكبد واختلطت بأجزاء الدم وانتشرت في العروق، وأصبحت جزءاً من تكوين الجسد، وإذا تنفس كل واحدمنهما في وجه صاحبه اختلط ذلك مع الهواء المستنشق، ووصل بعضه إلى مقدم الدماغ، فاستلذ كل واحدذلك التنسم، أو وصل إلى الرئة ومن الرئة إلى القلب، وانتقل مع حركة النبض إلى سائر الجسد، واختلط بالدم واللحم[6].

(١) الزهرة ١: ١٧.

(٢) رسائل ٣: ٢٧٠.

(٣) الزهرة: ١٥ ونسب الى أفلاطون.

(٤) رسائل ٣: ٢٧١.

(٥) أفلاطون في الاسلام، نصوص جمعها وعلق عليها الدكتور عبد الرحمن بدوي (تهران ١٩٧٣) ص٢٥٢ ونقله ابن القيم في روضة المحبين: ١٣٧ ونسبه لبعض الفلاسفة.

(٦) رسائل ٣: ٢٧٤-٢٧٥.

واجتمع إلى هذين المصدرين الفلسفي والطبي - في تصور مفهوم الحبّ مصدر ثالث هو المصدر التنجيمي الذي رأينا بوادره عند الموبذ قاضي المجوس، وقد خضع ابن داود أيضاً لهذا المصدر[١] وقرنه بالمصدرين الآخرين، كما فعل شيئاً شبيهاً بذلك إخوان الصفا[٢] وإن لم يكن تحديد المؤثرات النجومية متفقاً عليه بينهما.

فإذا انتهينا إلى أواخر القرن الرابع وجدنا «تصعيداً» متعمداً لكل هذه النظرات لدى ابن سينا الذي يرى أن من شأن العاقل «الولوع بالمنظر الحسن من الناس» ولكن إن كان هذا الولوع للذة حيوانية فهو مستحق للوم (مثل الفرقة الزانية والمتلوطة)[٣]، ولهذا تستبعد لذة المباضعة، فأما المعانقة والتقبيل فإن كان الغرض منهما الاتحاد فليس بمنكر (وهذا هو الظرف)، ولكن العشق الحقيقي هو عشق الخير المطلق عشقاً غريزياً، أي قبول تجليه على الحقيقة، وتجليه هو حقيقة ذاته، والنفوس الملكية عاقلة له وعاشقة ومتشبهة بما تعقله منه ابداً[٤]. وهكذا ينتهي ابن سينا إلى ما انتهى اليه إخوان الصفا، دون أن ندري يقيناً أيهما كان قبل الآخر، ويكون المتفلسفة قد وصلوا إلى فكرة «الاتحاد» في الحب، وكان وصولهم إلى ذلك قبل المتصوفة، على الأرجح.

غير أن القرن الثالث شهد مفهوماً رابعاً للحبّ (إلى جانب المفهوم الفلسفي والطبي والنجومي)؛ وهذا المفهوم صوفي أيضاً، لكنه لم يبلغ بعد درجة «الاتحاد» ولا ندري حقيقةً من هو الذي قال به لأنه فريد في منزعه وهو يتلخص في أن الحب - على المستوى الانساني - امتحان لكي يتلقن المحب درساً في طاعة محبوبه ويدرك معنى المشقة في مخالفته؛ وهذا

(١) الزهرة ١ : ١٦.
(٢) رسائل ٣ : ٢٧٣.
(٣) ابن سينا: رسالة في ماهية العشق (تحقيق وترجمة أحمد آتش، استانبول ١٩٥٣) ص: ١٨.
(٤) رسالة العشق: ٢٥-٢٩.

يهيئه ليدرك قيمة رضى الله تعالى، لأن الله تعالى أحرى بأن يتبع رضاه وتتجنب مخالفته[1]؛ فكأن الحب الانساني رياضة في مرحلة أولى ينتقل بعدها «العبد» إلى مرحلة ثانية.

هذه المفهومات الأربعة للحب قد جمعت معاً - بشكل موجز - في كتاب «الزهرة»، وهو كتاب عرفه ابن حزم معرفة تمكن واستلهام، فلو لم يطلع على المصادر الشرقية الاخرى، لكان كتاب «الزهرة» وحده كافياً في هذا المجال. ولكنه كان يعرف من دون ريب مروج الذهب للمسعودي، وما ورد فيه من مقامات المتكلمين حول الحبّ، كما كان يعرف بعض الكتب الطبية، ولا أستبعد أن يكون قد عرف «فردوس الحكمة» لعلي بن ربن الطبري (٢٤٧ / ٨٦١) أو مصدراً مشبهاً له، فالحديث عن ضروب المحبة عندهما متشابه، يقول ابن ربن: «فإن من شأن النفس الولوع والعجب بكل شيء حسن من جوهر أو نبت أو دابة[2]» ويقول ابن حزم: «فالظاهر أن النفس الحسنة تولع بكلّ شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة[3]» ثم يتفقان على أن الإثارة الأولى بعد تحريك الإعجاب هي «الشهوة» ويتمايزان بعد ذلك في الاستنتاج. وليس ببعيد أيضاً أنه عرف مصادر مشرقية اخرى ذات علاقة بالموضوع من قريب أو بعيد[4]، هذا بالاضافة إلى ما كان يمده به الشعر المشرقي،

---

(١) الزهرة ١: ١٨.

(٢) فردوس الحكمة: ٩١.

(٣) طوق الحمامة: ٤.

(٤) نشر الأستاذ غرسيه غومس (مجلة الأندلس ١٩٥١ ص ٣٠٩-٣٣٠) بحثا درس في معظمه مواطن اللقاء بين طوق الحمامة وكتاب الموشى، وكثير مما أورده ليس سوى تشابه عارض، أو هو يمثل خلاصة تجارب انسانية ومواقف شعرية حول الحبّ، وقد أشرت الى بعض تلك المقارنات في الحواشي، وأهملت ما رأيته تزيداً، فمثلا الحديث عن كيد النساء ومكرهن ليس من الضروري أن يجده ابن حزم لدى الوشاء، وكذلك الحديث عن علامات الحب من نحول واصفرار وقلة نوم... الخ فمثل هذه الأمور تعد قدراً مشتركاً عند اثارة قضية «الحبّ».

وحكايات العشاق المشارقة من ذخيرة كبيرة حول تصورات الشعراء والرواة والقصّاص لموضوع الحب.

ولعله لم يكن يجد في البيئة الأندلسية تنظيراً حول «الحب»، ولكن البيئة الأندلسية كانت تمده بشيئين هامين: أولهما ذلك الشعر العفيف المتشبه بالشعر العذريّ، نزولاً على أحكام الظُّرف والفتوة السليمة (وإن كان يوازيه في خط آخر شعر المجون)؛ وقد مهّد ابن فرج في كتاب «الحدائق» لذلك السياق الأندلسي الخالص في شعر الحب، وكان ابن حزم معجباً بكتابه، كما كان يزيد على ما عرفه ابن فرج اشعاراً كثيرة جدَّت من بعده وجرت في ذلك السياق، وأبو محمد ذو حافظة عجيبة وذوق رفيع في الحفظ والتخير، وذو رغبة حافزة للاطلاع على كلّ ما يتصل بالأندلس من تراث أدبي وغير أدبي؛ وثانيهما: قصص الحبّ في الأندلس، ومنها المتصّل بالماضي ومنها التجارب المعاصرة التي جرت لأفراد يعرفهم ابن حزم أو يسمع عنهم، فذلك الشعر وتلك القصص كانا مظهرين هامين في «الحب الأندلسي». فأما التنظير فقد بدأت بوادره تتسرب في مجالس الجدل كما يشير إلى ذلك كتاب الطوق نفسه، وفي المحاورة التي جرت بين ابن كليب القيرواني وابن حزم أيام كونهما بقرطبة في التفلسف حول أمور تتعلق بالحب[1] ما يدل على ذلك: واليك هذه المحاورة (ك= ابن كليب، ح= ابن حزم)

ك : إذا كره من أحب لقائي وتجنب قربي فما أصنع؟

ح : أرى أن تسعى في إدخال الروح على نفسك بلقائه وإن كره.

ك : (انا) لا أرى ذلك بل أوثر هواه على هواي ومراده على مرادي، وأصبر ولو كان في ذلك الحتف.

ح : إني انما أحببته لنفسي ولالتذاذها بصورته فأنا أتبع قياسي وأقود أصلي وأقفو طريقتي في الرغبة في سرورها.

---

(١) انظر الباب الرابع عشر، وهو باب الطاعة ص: ١٥٨-١٥٩.

ك : هذا ظلم من القياس. أشد من الموت ما تُمُنِّيَ له الموت، وأعز من النفس ما بذلت له النفس.

ح : إن بَذْلَك نفسك لم يكن اختياراً بل كان اضطراراً ولو أمكنك ألا تبذلها لما بذلتها، وتركك لقاءه اختياراً منك أنت فيه ملوم لإضرارك بنفسك وإدخالك الحتف عليها.

ك : أنت رجل جدلي ولا جدل في الحبّ يلتفت إليه.

ح : إذا كان صاحبه مؤوفاً.

ك : وأي آفة أعظم من الحب؟!

ومع أن هذا القيرواني هو الذي فتح باب الجدل، فأنه عاد يلوذ بما أقرّته الطبيعة الأندلسية نفسها حين اقتصرت على الشعر والقصص، ويقول «ولا جدل في الحب يلتفت إليه»، وكأنه يردد بهذا قول الشاعر المشرقي:

ليس يستحسن في شرع الهوى عاشق يحسن تأليف الحجج

وعلى هذا الأساس - وخضوعاً لمنطق البيئة الأندلسية - لم يكن ابن حزم بحاجة إلى التنظير، وكان يكفيه منه القليل الذي وجده في كتاب الزهرة، كما سنرى من بعد.

٢ - تسمية الرسالة:

سمى ابن حزم رسالته «طوق الحمامة» فلماذا اختار هذا الاسم؟ يقول الثعالبي: «طوق الحمامة يضرب مثلاً لما يلزم ولا يبرح ويقيم ويستديم[١]»، تُرى هل هذا هو المعنى الذي أراده ابن حزم حين اختار هذه التسمية؟ دعني أقرر أنها تسمية فريدة، بادىء ذي بدء، ولكن من درس أحوال الحبّ في الكتاب يجد أن معنى «الدوام» ليس من الامور التي تلازم الحبّ، لا من حيث النظرية ولا من حيث التجربة، غير أن

(١) ثمار القلوب: ٤٦٥.

هذا لا ينفي أن الطوق للحمامة زينة منحتها بدعاء نوح، حين ارسلها لتسكتشف المدى الذي سترسو عنده سفينته، فطوق الحمامة هنا كناية عن استلهام الجمال الذي هو مثار الحبّ أعني جمال الطوق لأنه حلية متميزة عن سائر لون الحمامة. ولست أستطيع هنا أن أتحدث عن «الحمائم» التي تقود مركبة فينوس - ربة الحب - في الأساطير الرومانية، فربما كان التوجه إلى هذا المعنى إيغالاً في التصوّر، ونقلاً من حضارة إلى حضارة اخرى، ولست كذلك أتوجه إلى أفانين الحب التي يمارسها الحمام، والتي يرى الجاحظ - أو من نقل عنه - أنها هي عين الممارسات التي توجد لدى الانسان[1]، كأنما هي صورة طبق الأصل في شتى المواقف من اخلاص وغيرة وشذوذ وتضحية وما إلى ذلك من فنون، ولكني حين أجدني أصل إلى الحيرة في سرّ هذه التسمية، أتوقف عند «الجمال» «والتميز»، وكأني بابن حزم يقول: هذا كتاب يتحدث عن العلاقة السرية بين الجمال والحب أو هذا الكتاب بين الكتب كطوق الحمامة بالنسبة للحمامة؛ وعند هذا الحد أجد الثعالبي يقول ان الحمامة إنما اعطيت طوقها «من حسن الدلالة والطاعة»، فأضيف إلى الجمال والتميز عنصر «الطاعة» وهو عنصر هام في مفهوم الحبّ.

ومع أن ابن حزم يقول في رسالته: «وكلفتني أعزك الله أن أصنف لك رسالة في صفة الحب وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة» فإن العنوان الذي اختاره لرسالته هو «**في الألفة والألاف**»، يعني أنه تجاوز في رسالته ما كلفه به صديقه لأن «الألفة» كلمة أعمّ من «الحب» وهي ناظرة إلى الحديث الشريف في الأرواح: «فما توافق منها ائتلف». وبسبب هذه العمومية نجده أحياناً يخرج في أمثلته التي يوردها من دائرة العشق، وذلك شيء سأتحدث عنه عند الحديث عن العلاقة بين نظريته في الحب، وتطبيقه لتلك النظرية.

---

(١) الحيوان: ٣:١٦٣.

٣ - تاريخ التأليف:

تقلبت الأحوال بابن حزم تقلباً جائراً في الفتنة، كان عمره حين انتقل أبوه من دورهم الجديدة بالجانب الشرقي (في ربض الزاهرة) إلى دورهم الجديدة في الجهة الغربية (أي بلاط مغيث) حوالي خمسة عشر عاماً وتسعة أشهر، وفي ذي القعدة من سنة ٤٠٢ توفي والده (وقبلها بنحو عام توفي اخوه ابو بكر في الطاعون)، وتـوالت عليهم النكبات والاعتقال والمصادرة، ثم احتل جند البرابر منازل أهله، فاضطر للخروج عن قرطبة (أول المحرم سنة ٤٠٤ / ١٠١٣) فذهب إلى المرية يطلب الاستقرار فيها، ولم تطل فيها إقامته، فقد نكبه صاحبها خيران العامري إذ اتهمه مع صاحبه محمد بن اسحاق بأنهما يسعيان في استعادة الدولة الأموية، فاعتقلهما اشهراً، ثم غربهما فذهبا إلى حصن القصر ونزلا على صاحبه عبد الله بن هذيل التجيبي فرحب بهما، ولما سمعا بقيام المرتضى عبد الرحمن بن محمد (٤٠٧ / ١٠١٦) لاحياء الدولة الأموية ركبا البحر من حصن القصر إلى لقائه في بلنسية، وسكنا معه فيها. ويبدو أن ابن حزم سار إلى قرطبة بعد اخفاق المرتضى ومقتله عند غـرناطة، وكان الخليفة بقرطبة يومئذ القاسم بن حمود، فدخلها (٤٠٩/ ١٠١٩) وبقي فيها حتى لاحت الفرصة بمبايعة عبـد الرحمن بن هشـام الناصـري الذي لقب بالمستظهر (٤١٤ / ١٠٢٧) فقرب اليه ابن حزم وابن عمه أبا المغيرة وابن شهيد، لكن هذه الخلافة لم تدم أكثر من سبعة وأربعين يوماً، وبويع المستكفي فاعتقل ابن حزم وغيره من رجال المستظهر وسجنهم، ثم نراه سنة (٤١٧ / ١٠٢٦) في شاطبة، ولعله استوطنها قبل ذلك بقليل. وفي ذلك العام جاء اليه صديق من المرية[1] ونزل ضيفاً عنده بشاطبة، فلم يمض إلا وقت قصير حتى نشبت الفتنة بين أبي الجيش مجاهد العامري وخيران العامري (وكان ذلك سنة ٤١٧) فانقطعت الطرق بسبب هذه الحرب «وتحُومِيَتْ السبل واحترس البحر بالأساطيل» فـاشتد الكـرب

(١) أقدر أن هذا الصديق هو الذي كتبت له رسالة طوق الحمامة.

بصديقه لأنه حيل بينه وبين العودة إلى هوىً له بالمرية[1]. ويقول ياقوت نقلاً عن صاعد الأندلسي إن ابن حزم وزر للمعتد بالله هشام بن محمد[2]، ونحن نعلم أن أهل قرطبة أرسلوا بيعتهم إلى هشام وهو في البونت (البنت) في ربيع الآخر سنة ٤١٨ ثم انتقل إلى قرطبة سنة ٤٢٠، فإذا كان ابن حزم قد وزر له أولاً فقد انتقل إلى البنت وإذا كان قد وزر له بعد ذلك فقد انتقل إلى قرطبة، ولكن الرسالة كتبت في شاطبة، ولا بد أن يكون ذلك قد تم في وقت ما بين سنتي ٤١٧ - ٤١٨، ومما يزيد الأمر تحديداً قول ابن حزم، في حكم بن المنذر بن سعيد البلوطي: «وحكم المذكور في الحياة حين كتابتي إليك بهذه الرسالة، قد كف بصره وأسن جداً» وقد ذكر ابن بشكوال نقلاً عن ابن مدير أن وفاة حكم كانت في نحو سنة عشرين واربعمائة[3]، وهذا يعني أن وفاته تمت في ٤١٨ أو ٤١٩ أو أوائل سنة عشرين واربعمائة[4].

ولا أعلم أن ابن حزم أشار إلى هذه الرسالة في سائر كتبه ولكن النقول القليلة التي وردتنا منها (وخاصة في روضة المحبين لابن قيم الجوزية، على تباعد في الزمن) تؤكد اسم الرسالة ونسبتها إلى ابن حزم فإذا كان التاريخ الذي قدرناه لتأليف الرسالة صواباً أو قريباً من الصواب، كان ابن حزم عندما كتبها في حدود الرابعة والثلاثين من عمره، وكان قد حصَّلَ ضروباً من الثقافات فيها الفقه والحديث - على أساس ما يظهر جلياً في هذه الرسالة - والمنطق والفلسفة والنجوم، ونظر في التوراة، وشهر بقوة عارضته في الجدل، وبالتفنن في ضروب مختلفة من الشعر، ولكن الطابع العقلاني يزاحم في شعره قوة العاطفة ويتغلب على المجال التصويري.

---

(١) طوق الحمامة: (باب البين رقم ٢٤ ص ٢١٦-٢١٧).

(٢) معجم الأدباء ١٢ : ٢٣٧ وسقط هذا من ترجمة ابن حزم في طبقات الأمم: ٧٦ ثم أضيف اعتمادا على احدى النسخ الخطية (ص: ١١٦ وتصَحف المعتد إلى المقتدر).

(٣) الصلة ١ : ١٤٦.

(٤) انظر طه الحاجري: ابن حزم، صورة أندلسية: ١٥٣-١٥٤.

٤ - دواعي التأليف:

أحب أن أقول - بداع من إحساس يشبه اليقين - أن رسالة «طوق الحمامة» بدأت تسلية لصديق ذي ود صحيح لابن حزم، كان يستوطن المرية - ولعله حلّها بعد تفرق القرطبيين في الفتنة -. وفي موطنه الجديد، نشب القرطبي المهاجر في براثن حبّ آسر، على غير ما تسمح به السن (فهو على الأرجح لدة لابن حزم)، أي لم يكن مثل ذي الرمة الذي راهق الثلاثين، بل تجاوزها، وحلّمته العشائر[1]، فكتب إلى صديقه وموضع سرّه ابن حزم، يسأله في كتاب زادت معانيه على ما في سائر كتبه من قبل، رأيه في هذا الذي نشب فيه، ويتحدث اليه بحديث الحبّ، ويسأله أن يطبَّ له. فدعا الله بينه وبين نفسه أن لا يكلنا «إلى ضعف عزائمنا وخور قوانا ووهاء بنيتنا، وتلدد آرائنا (أو آرابنا) وسوء اختيارنا، وقلة تمييزنا، وفساد اهوائنا»، ولكنه حرّك ساكناً وذكّر أمراً متصلاً بالصبا والشباب، والجراح لم تكد تندمل، وفيما ابن حزم يقلب وجوه الرأي، إذا بصديقه وقد استبطأ ردّه يسافر من المرية إلى شاطبة ليلقى صاحبه ويبث إليه ما في نفسه، وما تكاد شاطبة تستقبل ذلك الصديق حتى تقوم القيامة، وتسدّ في وجهه ابواب العودة إلى المرية، لاشتعال نار الحرب بين مجاهد وخيران، فلا يجد ابن حزم خيراً من قصص من ابتلي بمثل ما ابتلي صديقه، يسليه عما ألمّ به، ويضرب له المثل بالأئمة الراشدين والخلفاء المهديين، ويذكره بما عرفاه من أحاديث العشاق والمحبين في قرطبة وغيرها، بل يقدم له نفسه نموذجاً عجيباً لتصاريف الحبّ وشؤونه. وأنا أصدق ابن حزم فيما يقول، لأنه منزّه عن تعمد الكذب، حتى وان كان غيره يتخذ مثل هذه التعلة مدخلاً للتأليف،

---

(١) من قول ذي الرمة:

على حين راهقت الثلاثين وارعوت ... لداتي وكاد الحلم بالجهل يرجح

ويقول (على لسان أخيه مسعود يلومه):

أفي الدار تبكي أن تفرق أهلها ... وأنت امرؤ قد حلّمتك العشائر

فهناك صديق كلفَّه أن يؤلف «رسالة في صفة الحب ومعانيه وأعراضه وأسبابه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة»، ولكن من السذاجة أن نظن بأن الحافز لذلك كان حافزاً واحداً بسيطاً، وأن امرءاً (فقيهاً) يكتب رسالة في الحبّ وهو يستشعر «نبوّ الديار، والجلاء عن الأوطان، وتغير الزمان، ونكبات السلطات، وتغير الاخوان، وفساد الأحوال، وتبدل الايام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدهر وانتظار الأقدار» - ان امرءاً على هذه الحال إنما اندفع إلى ذلك بتوجيه حافز بسيط بل أقدر أنه قد وجد ولا بدّ حوافز أخرى لكتابة هذه الرسالة، وما كانت تسلية الصديق إلا انقداح الشرارة الأولى، التي بعثت الماضي كله حياً في نفسه.

وفجأة انتقل الأمر من تسلية الصديق إلى تعزية النفس: فابن حزم الذي كان في حاضره حينئذ يفكر «في صيانة الأهل والولد» وفي الحصول على الرزق له ولهم، كان يريحه أن يعود إلى الماضي، لأنه لا يمثل الحب وحسب، بل يمثل المجد والجاه والغنى والراحة والحياة الرغيدة ولهو أيام الطلب، ولذة المحادثة مع الاخوان «قبل أن يغيرهم الزمان»؛ لقد تركته تجاربه الكثيرة بين علو وانحدار يحس بوطأة العمر رغم أنه لم يقطع من جبل العمر إلا نصفه، أصبح «شيخاً» في إحساسه، فهو يريد أن يصرف عنه هذا الاحساس؛ وكان شاعراً وجدانياً، وهوذا يتحول متكلمًا عقلانيا، فهو يريد أن يخلد شعر فترة الشباب والصبا في كتاب، وهو قد عرف الناس وخبر نفسياتهم، وأدرك مدى سيطرة الحبّ على نفوسهم، فليس هو وصديقه اثنين من أولئك الناس وحسب، يرضيهما أن يكونا في انسجام مع نماذج عديدة تعرضت لما تعرضا له، بل إن ابن حزم ينفرد عن صديقه ثم عن سائر الناس بأنه يستطيع أن يستوعب تلك التجارب، وأن يخضعها للدراسة والتحليل، ليتجاوز بها

تسلية صديقه وتعزية ذاته، فتصبح «رصداً» لحركات النفوس وطبيعة العلاقات العاطفية والاجتماعية، أي أن ابن حزم - من خلال تلك النماذج والتجارب - أحسَّ أنه قادر على أن يقوم بدور السيكولوجي الاجتماعي، وذلك كله يتطلب إلى جانب التعمق في الدراسة جرأة على «الاعتراف» وتلك ميزة لم تكن تنقصه أبداً.

فمن حال صديقه وحال نفسه وحال قرطبة (التي تمثل صورة مكبرة لكليهما) وجد الحوافز قوية لكتابة هذه الرسالة، ولعل ابن حزم أحسَّ وهو يكتب رسالته، أنه يريد أن يقدم تجربةً أو صورة «أندلسية» خالصة، ولعلَّ هذا هو الذي دعاه أن يقول وهو يحدد برنامجه في التأليف: «ودعني من أخبار الأعراب والمتقدمين فسبيلهم غير سبيلنا» فمما لا ريب فيه أن ابن حزم كان خير ثمرة لتلك الحركة الثقافية التي حاول بها الحكم المستنصر بلورة الشخصية الأندلسية في جميع المجالات الثقافية والحضارية، ولذلك كان للأندلس في نفسه - رغم ضياع الدولة الأموية وما حلّ بالبلاد من تعاسة على يد ملوك الطوائف - وجودها المحدّد، وطبيعتها المشخصة، وقد أمدته ثقافته بكثير من تجارب الحب في المشرق، ولكن أين التجربة الاندلسية في ذلك؟ أكاد أقرر أن ابن حزم ما كاد يرسم المنهاج الذي يعمل على أساسه في هذه الرسالة حتى سطعت في نفسه هذه الحقيقة، كما سطعت بعد سنوات عندما كتب رسالته في فضل الأندلس؛ ولذلك فإن هذا البيت:

ويا جوهر الصين سحقاً فقد غنيتُ بياقوتة الأندلسْ

الذي اتخذه بعضهم شعاراً يدل على «أندلسية» ابن حزم[1]، ليس إلا نقطة صغيرة في بحر ممتلىء بتلك الحقيقة، حتى إن المؤلف ليتابع تجارب أندلسيين اغتربوا، ونادراً ما يتوقف عند تجارب غير الأندلسيين، ولو تأملنا قوله «فسبيلهم غير سبيلنا» لوجدنا أن صيغة الجمع هذه في «سبيلنا»

---

(١) انظر مقدمة غرسيه غومس على ترجمة الطوق (ص: ٥٢) وسانشث البرنس عند الدكتور الطاهر مكي: دراسات عن ابن حزم ص: ١٨٠.

لا تشير إلى طريقة فردية، وإنما تشير إلى طريقة جماعية أندلسية؛ وأرجو ألّا يساء فهم هذه الروح لدى ابن حزم وأن لا تلتبس بتلك الدعوى التي تشتط في القومية العرقية فترى في ابن حزم نموذجاً إسبانياً في الغضب والوفاء ومواجهة الحسد بل وحتى في الثرثرة، إلى آخر ما هنالك من صفات، تميز الاسباني عن غيره من سائر البشر[1]، فإن هذه النعرة لاحقة بهذيان الممرورين، وبانتحال المميزات المتوهمة للتغلب على مركبات نقص، كان ابن حزم بريئاً منها، ولله الحمد، وهذا وحده يثبت أنه لم يكن اسبانياً بهذا المعنى الذي يريده له بعض المتهوسين من العرقيين. انما الذي أطمح إلى توضيحه هنا أن ابن حزم الناشىء في ظل الاسلام والثقافة العربية، المحب للدولة الأموية في الأندلس، المتعلق بوطنه، وحب الوطن من الاسلام ومن الايمان - كان يعتز بذلك الوطن، ويدافع عن فضائله. ولا يجد حرجاً في رسم صورته على حقيقتها، لأنه يحب تلك الصورة، حتى وإن كانت لا تعجب الآخرين، إننا حقاً نجد لدى ابن حزم صورة أندلسية، ولكن من الضروري أن نحذر - قبل المضي قدماً في هذا البحث - من الاسراع إلى الظنّ بأنّ الأندلس تتفرد بهذه الصورة ، ذلك أن ابن حزم لم يكن يحاول أن يقيم مقارنة بين الأندلس وغيرها، وإنما يرسم ما يراه في صدق ودقة، ولكن الدارس يستطيع من موقف المؤرخ أن ينشىء تلك المقارنة: فلقد نجد ابن حزم يقول: «وما رأيت قط متعاشقين إلا وهما يتهاديان خصل الشعر مبخّرة بالعنبر مرشوشة بماء الورد، وقد جمعت في أصلها بالمصطكي وبالشمع الأبيض المصفى، ولفت في تطاريف الوشي والخز، وما أشبه ذلك، لتكون تذكرة عند البين. وأما تهادي المساويك بعد مضغها، والمصطكي اثر استعمالها فكثير بين كل متحابين قد حظر عليهما اللقاء»[2] فنظن أن هذه عادات أندلسية، وسمات

---

(١) البرنس في المصدر السابق: ١٥٦ وما بعدها.

(٢) الفصل الخامس والعشرون (باب القنوع ص: ٢٣٢).

حضارية خاصة بالأندلس، ولكن نقرأ في الموشّى (والاستاذ غرسيه غومس يعرف النص تمام المعرفة) عند الحديث عن حب القيان «وتبعث (أي القينة) إليه بخاتمها وفضلة من شعرها وقلامة من ظفرها، وشظية من مضرابها، وقطعة من مسواكها، ولبان قد جعلته عوضاً عن قبلتها، ومضغة لتخبره عن نكهتها، وكتاب قد نمقته بظرفها، وطيبته بكفها، وسحته بوتر من عودها، ونقطت عليه قطرات من دمعها وختمته بغالية قد عدل بالعنبر متنها.... »[1] فندرك أننا نتحدث عن حضارة واحدة، ليس من فرق كبير فيها بين أندلس ومشرق، وإن كان ابن حزم غير مطالب باجراء هذه المقارنة التي يستطيعها المؤرخ دونه. هذا في وسائل الحضارة وطبيعة العادات المتصلة بها، ولكن الأمر يتعدى ذلك إلى خلجات النفوس الانسانية، ومدى تقبّلها أو رفضها للمؤثرات المختلفة، فابن حزم حين يتحدث عن الحبّ لا يكاد يختلف عن الوشّاء أيضاً حين يقول: «واعلم أن الحب مع ما فيه من المرارة والنكد وطول الحسرات والكمد مستعذب عند أربابه، مستحسن عند أصحابه، حلو لا تعدله حلاوة ولا تعدله مرارة[2]» أو حين يقول: «واعلم أن الهوى عندهم هو الهوان الصراح والبلاء المتاح لأنه يهين الكريم ويذل العزيز ويدله العاقل...»[3]؛ من غير أن يكون ابن حزم قد اطلع على ما قاله الوشاء أو غيره، دع عنك القول بأنّ ابن حزم انما قال ما قال لأنه «إسباني» الادراك والأحاسيس، وكذلك هو الشأن في مظاهر اخرى،لا داعي إلى الاطالة بالوقوف عندها.

وليس من الصواب أن ننفي كتاب «الزهرة» من بين تلك الحوافز التي دفعت ابن حزم إلى كتابة الطوق، بل ولا أن نقلل من قيمته في هذه الناحية، كما زعم الاستاذ غرسيه غومس حين يقول: «إنه على الرغم من إشارة نصيّة بسيطة ومن التوافق في الاتجاهات العاطفية، فإن الطوق

---

(١) الموشى: ٩٣؛ وانظر بحث الأستاذ غومس في المقارنة بين الموشى وطوق الحمامة.

(٢) الموشى: ٦٧، ٧٦.

(٣) الموشى: ٦٩.

لا يكاد يدين للزهرة بشيء، أو إن شئت يدين لها بشيء محدود للغاية. لقد تغربت النظرية «وتأسْبَنَتْ» وفقدت تكلفها الواضح، وتحذلقها الخنث، وما كان يقال في بغداد نثراً رقيقاً أو شعراً ملتقطاً أخذ ابن حزم يقوله في شاطبة دافئاً وإنسانياً عن نفسه وعن أصدقائه في قرطبة، وأتت العاطفة واللهفة، وهما خاصيتان اسبانيتان، على اسوار التقليد التي تحول دون تدفق النبع...»[1]. أما أن ما جاء به ابن حزم كان «دافئاً انسانياً» فذلك لا غبار عليه بل هو عين الحقيقة، وأما أن الطوق، «لا يكاد يدين للزهرة بشيء» فذلك هو الدعوى التي لا تثبت للمناقشة، كما سأبين بعد قليل.

وقبل أن أتقدم لإثبات وجهة نظري، علي أن أقرّر أن التأثير لا يعني المحاكاة، فابن حزم لا يحاكي في الطوق كتاب الزهرة، فقد قام بتلك المحاكاة ابن فرج في كتاب الحدائق، حتى كاد يتفوق - أو هو تفوق حقاً - على سلفه المشرقي، وكان ابن حزم يدرك هذه المحاكاة، وينفر منها، في آن معاً، لأنه امرؤ لا يؤمن بالتقليد حسبما يمليه عليه اتجاهه الظاهري، ولكنه فيما يبدعه لا يستطيع أن ينجو من التأثر، وبين التأثر والتقليد بون شاسع.

٥ - أثر الزهرة في ابن حزم:

ولكن - على كلّ ما هنالك - كان ابن حزم يرى في ابن داود إماماً ظاهرياً يستحق التقدير، إماماً يكتب في الحب، دون أن يعبأ بنقد المتزمتين، ويستطيع في الوقت نفسه أن يتحول بالحب، رغم العذرية والافلاطونية والصوفية، إلى مستوى إنساني واقعي، وهذا يعجب ابن حزم كثيراً، ويوافق مشاعره ذات المنزع الظاهري، ومن ثم فإنه لا يستطيع أن يتخلص من تأثير ابن داود، حتى لو حاول ذلك، وهذا التأثير قد يكون ايجابياً وقد يكون سلبياً.

---

(١) طوق الحمامة ترجمة غومس: ٦٦-٦٧ والطاهر مكي: ٢٧٩-٢٨٠، ونقله البرنس انظر ايضاً مكي: ١٦٠.

لنقل بادىء ذي بدء ان الزهرة يحتوي فصولاً لا تربطها وحدة في المنهج، وان كل فصلٍ لا يتجاوز رواية شعر متصل بموضوعه، وتعليقات على بعض ذلك الشعر، وان في بعض تلك التعليقات نظرات ذاتية نافذة؛ هذه المواقف كفيلة باظهار تأثر ابن حزم بكتاب الزهرة، فانعدام المنهج أو اضطرابه أوحى لابن حزم بتتبع منهج دقيق، ورواية الشعر دفعته إلى أن لا يستأنس بالموروث الشعري في موضوع الحب، وتلك النظرات النافذة هي ما استغله ابن حزم على نحو يتفق وطريقته ومنهجه، وتلك النماذج الشعرية هي التي قررت لديه «انسانية» تجربة الحب سواء أكانت تلك التجربة أندلسية أم غير ذلك.

ولا بد لدارس كتاب الزهرة من أن يتجاوز تلك العنوانات الشعرية المسجوعة إلى الحقائق القائمة تحتها، ليستطيع المقارنة بينه وبين كتاب الطوق، وأن يتجاوز أيضاً تبدد الموضوع الواحد في عدة فصول، لكي يرد ما تبدد إلى حيز واحد، يقتضيه المنهج الحزميّ الدقيق. وسوف يكتشف أن الكتابين يعالجان موضوعات واحدة من مثل الرقيب، القنوع، الرسول، الواشي، الهجر، السلو... الخ وأن كثيراً من الحقائق في هذه الفصول، وضعه ابن داود، وتابعه فيه ابن حزم، مستعملاً كثيراً من لباقته التأليفية، وعقليته المنطقية.

وخير ما يصوّر هذا الذي نقوله أن نعرض للمقارنات، بين الكتابين في بعض المواضع:

١ - يقول ابن داود (٥١): والهجر الذي يتولد عن الثقة بالوداد خير من الوصال الذي يقع من غير اعتماد؛ ويقول ابن حزم: ثم هجر يوجبه التدلل وهو ألذ من كثير من الوصال، ولذلك لا يكون إلا عن ثقة كل واحد من المتحابين بصاحبه.

٢ - ويقول ابن داود (١٣٦) «الهجر على أربعة أضرب: هجر ملال وهجر دلال وهجر مكافاة على الذنوب وهجر يوجبه البغض

المتمكن في القلوب، فأما هجر الدلال فهو ألذّ من كثير الوصال وأما هجر الملال فيبطله مرُّ الأيام والليال، إما بنأي الدار وإما بطول الاهتجار»
ويؤسس ابن حزم على هذه القسمة فيجعل الهجر سبعة أقسام منها الأربعة التي عدها ابن داود كما يتحدث عن الهجر الذي يعد مكافأة على ذنب وعن هجر الملال ويحلل هذا الثاني تحليلاً دقيقاً ويورد عليه أمثلة، ويشقق فيما سماه ابن داود «هجر يوجبه البغض» فيتخلص من كلمة بغض، ويستعمل بدلاً من ذلك «الجفاء» و «القلى» واللفظة الأخيرة مبهمة لأنها تعني الهجر، فإذا قلت «هجر الهجر» لم تفد معنى واضحاً.

٣ - ويتوقف ابن داود (١٥٥) عند السلو الناتج عن الغدر، فيراه غير معيب، لأن السالي إنما ينفر عمن خالف شكله، ولكن عليه ألا يشنع بهذا الغدر على المحبوب أو يذيعه عنه، ويعود إلى الموضوع (١٧٠) فيرى أن الصبر أحياناً على الغدر يقع لدى بعض المحبين، لأن حالة المحبّ قد تجاوزت حد العشق إلى الرضى بكلّ ما يفعله المحبوب ولو كان غدراً؛ أي أن ابن داود لا يقطع برأي وإنما يجيز حدوث السلو أو بقاء الحب مع الصبر؛ ويتعرض ابن حزم أيضاً لظاهرة السلو الناتج عن الغدر فيرى أن السالي غير ملوم، ويحدد موقفه على نحو أدق إذ يلوم من يصبر عليه لأنه يرى أن الغدر لا يحتمله أحد ولا يغضي عليه كريم «ولا أدعى إلى السلو عند الحر النفس وذي الحفيظة والسري السجايا من الغدر، فما يصبر عليه إلا دنيء المروءة خسيس الهمة ساقط الأنفة»؛ ومع مخالفته لابن داود فان الذي مهد له الانطلاق في هذه المخالفة هو ابن داود نفسه.

٤ - ويرد ابن داود (١٦٣) أسباب السلوّ إلى: نيل المحبّ لما أمّله، أو لملل بسبب جفاء المحبوب ومخالفته، أو من تعذّر المطلوب، أو التأذي من رقيب وحاجب، أو بسبب سعاية واش وعذول ويفرع ابن حزم على هذه الأسس، فيجعل بعض الأسباب ناجماً من قبل المحب: ومنها الملل والرغبة في الاستبدال (وهي تقابل نيل المحب لما أمله وسعيه

لتجديد حب اخر)؛ وبعضها ناجماً من قبل المحبوب: مثل الهجر ونفار المحبوب وجفاء فيه ونزوع الى الغدر وأخيراً سبب لا يتعلق بالمحب أو بالمحبوب، وهو اليأس بسبب موت أو غيبة منقطعة أو عارض قتل السبب الذي من أجله نشأ الحبّ؛ وقد عقد ابن داود فصلاً خاصاً للحديث عن اليأس، وتحليله نفسياً وطبياً[1] (وذلك ما لم يتوقف ابن حزم عنده) ولكنه ربطه بالسلوّ، وأضاف إضافة هامة - لم يستطع ابن حزم معالجتها - حين ربط بين اليأس وبين الانتحار عن طريق ايراده لبعض الحكايات.

٥ - ويعقد ابن داود (٩٨) فصلاً للقنوع، يورد فيه نماذج من الشعر، ويعلق عليها بقوله، «وكلّ هذه الأحوال ناقصة عن حدّ التمام»؛ ويعدّ ابن حزم مراتب للقنوع ستاً، يستخلص أحدها من الشعر، فيقول «وللشعراء فن من القنوع أرادوا فيه إظهار غرضهم وإبانة اقتدارهم على المعاني الغامضة والمرامي البعيدة.. فمنهم من قنع بأن السماء تظله هو ومحبوبه.. الخ» ثم يلمح أنهم لم يبلغوا غاية التمام - كما فعل ابن داود، فيقول: «ولي في هذا المعنى قول لا يمكن لمتعقب ان يجد بعده متناولاً ولا وراءه مكاناً..» (وذلك هو قنوعه بلقاء محبوبه في علم الله) ولا يخفى تدقيقه هنا في ملاحظة ابن داود، وتأثره بها.

٦ - وفي الزهرة فصلان أحدهما في الحجاب (١٠٤) والثاني في الوداع (١٨٤) وقد جمعهما ابن حزم في حديثه عن البين، فيعدّ حجب المحبوب ومنعه من لقاء محبّه بيناً. وابن داود هنا أدق لأنه قسم الحجاب في قسمين اضطراري واختياري، وجعل الحجب بالقوة سبباً اضطرارياً. وأما الحجاب الاختياري فمنه امتحان المحب للمحبوب والخوف عليه من الرقيب (ابن حزم: ثم بينٌ يتعمده المحب بعداً عن قول الوشاة) والاشفاق على النفس من العذال، واستيلاء الملال على نفس المحبّ. ولا

---

(١) الزهرة ١ : ٣٣٥.

يقف ابن حزم عند بعض هذه الظواهر لأن وضعه الوداع تحت اسم البين جعله يفكر في البين المتأتي عن الرحلة او عن الموت. وقد تنبه ابن داود الى أن مواقف الشعراء من الوداع متفاوتة، فمنهم من يسارع إلى الفراق تغنمًا لساعة الوداع لأن فيه «عناقاً وانتظار اعتناق يوم التلاق» ومنهم من يصبر عليه ويتعمد ألا يشهد منظر الوداع إشفاقاً من ألمه؛ وقد فتح الباب بذلك لابن حزم كي يقول: ولهذا تمنى بعض الشعراء البين ومدحوا يوم النوى، وما ذاك بحسن ولا صواب ولا بالأصيل من الرأي فما يفي سرور ساعة بحزن ساعات. . الخ».

٧ - ويلتقي المؤلفان في كثير من الحقائق العامة التي عرضاها عند الحديث عن حفظ السرّ والاذاعة (البابان ١٢، ١٣ عند ابن حزم؛ والبابان ٤٣، ٤٤ في الزهرة) حتى ليلتقيان في بعض العبارات، فيقول ابن داود في من يطوي سرّه رغم مضاضة الكتمان «شديد الإبقاء على إلفه» (٣١١) ويقول ابن حزم «وربما كان سبب الكتمان إبقاء المحب على محبوبه». ويتفقان على أن المحب لا يملك أحياناً إلا البوح بسره لأنه يمتلكه من الوجد ما يغلبه أو بتعبير ابن حزم: «وربما كان من أسباب الكشف غلبة الحبّ».

٨ - ولا خلاف في أن ابن حزم حين يتحدث عن الحب من أول نظرة وعن الحبّ بعد المطاولة (الفصلان ٥، ٦) يعتمد تجارب عرفها عند غيره وفي نفسه، ولكن أصول هذا كله متوفرة في الزهرة (٣٣٠) حيث يقرر ابن داود أن ما وقع من الهوى بأول نظر كان بقاؤه يسيراً وأما ما كان استحساناً ينمو على مرّ الأيام فإنه لا يزول - إذا قدر له ذلك - إلا ببطء؛ ويتبنى ابن حزم نفسه هذا الموقف حين يقول «وإني لأطيل العجب من كلّ من يدّعي أنه يحب من نظرة واحدة، ولا أكاد أصدقه، ولا أجعل حبه إلا ضرباً من الشهوة» ويقول في تصوير المطاولة: «فما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً» ويقابل هذا عند ابن داود قوله: كل شيء في العالم إن اعتبرته وجدت ما ارتقى إلى هذه الغاية القصوى بغير

ترتيب انحط انحطاطاً طويلاً» (٣٣٠) أو بقوله في من صعد إلى ذروة المحبة بأول نظرة: « فكلما كان ارتقاؤهم فيها سريعاً كان انحطاطهم قريباً» (٣٣٥).

٩ - وفي باب الوفاء يجيء تأثر ابن حزم بابن داود ناحياً منحى المخالفة، فإذا قال مؤلف الزهرة: «فالمحبوب يكون موفياً لمحبه ويكون غادراً بعهده، والمحبّ لا يكون موفياً ولا غادراً... وإنما يصلح أن يكون المحبوب موفياً وغادراً لأنه يأتيه مختارا» (٣٦٢) (أما المحب فهو غير مختار إلا إذا زالت المحبة فعندئذ يمكن أن يوصف بالوفاء أو بالغدر)، وجدنا ابن حزم ينطلق إلى النقيض بقوله: «واعلم أن الوفاء على المحب أوجب منه على المحبوب وشرطه له ألزم، لأن المحب هو البادي باللصوق والتعرض لعقد الأزمة.. فمن أجبره على استجلاب المقة إن لم ينو ختمها بالوفاء لمن أراده عليها». ثم يلتقيان بالاشادة بالوفاء مع اليأس وخاصة بعد حلول المنايا، فيجعل ابن داود عنوان الفصل «قليل الوفاء بعد الوفاة أجلُّ من كثيره وقت الحياة» (٣٦١) ويردد ابن حزم هذا المعنى فيقول: «وإن الوفاء في هذه الحالة (يعني بعد الوفاة) لأجلّ وأحسن منه في الحياة ومع رجاء اللقاء» (الفصل: ٢٢).

١٠ - ويتقارب المؤلفان من حيث المنحى العام في المقدّمة والخاتمة، فكلاهما في المقدمة يتوجه إلى إلفٍ عزيز، اقترح فكرة الكتاب ويتطرّف ابن داود في المقدمة إلى ذكر الأنبياء ومن جرى عليه حبّ منهم، ويخلص إلى القول: «والنبيون عليهم السلام والصالحون من أئمة أهل الاسلام يجل مقدارهم عن أن تذكر للعوام أخبارهم» (ص: ٥)؛ وكان ردّ الفعل لدى ابن حزم مخالفته في هذا إذ ذكر عددا من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين والصالحين والفقهاء». وهذا باب من تأثير كتاب الزهرة في ابن حزم، أعني مخالفته، إذا لم يقتنع بوجهة نظر صاحبه. وتحرز في بعض المواقف تحرز ابن داود حين قال: «وإنما يجب أن نذكر من أخبارهم ما فيه الحزم وإحياء الدين، وإنما هو شيء كانوا ينفردون به

في قصورهم مع عيالهم فلا ينبغي الإخبار به عنهم» وبذلك قطع حبل الإطناب في هذا الموضوع. ثم ردّد النظرية الفلسفية التي جاء بها ابن داود في الفصل الأول عن الأكر التي انقسمت. وأما الخاتمة فإنها اتجهت عند ابن حزم وجهة دينية أخلاقية، فيها تحذير من المعصية وإشادة بفضل العفة، في فصلين متعاقبين، مؤيدين بالأحاديث النبوية، والشعر الزهدي التخويفي التعليمي. وأما الخاتمة عند ابن داود فلها شأن آخر؛ إذ ليس في كتابه على التحقيق خاتمة؛ ولكن مؤلفاً يبدأ كتابه في ذكر العشق وأحواله ويجعل نصيب هذا الموضوع من كتابه النصف كاملاً، ثم يعد بخمسين باباً آخر يذكرفيها الموضوعات الشعرية الباقية من رثاء ومدح وفخر وهجاء ووصف... الخ؛ ثم يجعل الفصول التالية للفصول في الحبّ مباشرة في تعظيم الله جلّ شأنه - في ما مدح به الرسول - فيما قاله شعراء الاسلام في أهل بيت النبي، أقول إن مؤلفاً يفعل ذلك إنما كان يحسّ بتوجيه ديني بعد إذ أحسّ أنه أسرف في جعل «الحب» يحتل نصف كتابه، ولهذا فمن باب الاعتذار غير المقنع قوله: إنه إنما بدأ بالغزل لأن الشعراء تجعل التشبيب في صدر كلامها، وانه لا يريد في تأليفه أن يخرج عن مذهب الشعراء، وانه لا يصلح إذا انقضى ذكر التشبيب بالغزل أن يقدم على أمر الله عزّ وجلّ أمراً ولا يرسم بين يدي الأشعار الدالة على عظمته شعراً[1]. أقول: ذلك اعتذار غير مقنع لأنه كان في مقدوره أن يضم الأبواب الثلاثة إلى الفصول التي خصصها للثناء والمدح، ولكن قلقه من الإسراف في موضوع العشق حفزه إلى ما يشبه التمحيص أو التكفير، فبادر إلى إيراد فصل فيه ذكر عظمة الله تعالى؛ تماماً كما أحسّ ابن حزم أن من واجبه التنفير من المعصية والمدح للعفة، لكي لا يظن أن الفصول السابقة ربما أوحت بالبعد عن ذلك.

من أجل ذلك كله يصح القول إن حضور كتاب الزهرة في نفس

(١) انظر الزهرة ١: ٣٧٢.

ابن حزم وذهنه، كان حضورا دقيقا، وأنا أقدّر أنه حفظه في سن صغيرة حتى ظلت ذاكرته تستوعب منه عبارات مطابقة أو مقاربة؛ تأمل قوله: «وسمع بعض الحكماء قائلاً يقول الفراق أخو الموت فقال بل الموت أخو الفراق»[1]؛ تجده علق بذاكرته من كتاب الزهرة ثم أنسيه نصاً، فأداه بحسب المعنى، وأصله في الزهرة: «وقد قال الجاحظ: لكل شيء رفيق، ورفيق الموت الهجر، وليس الأمر كما قال بل لكل شيء رفيق، ورفيق الهجر الموت»[2]. ومثل هذا حدث له في إيراد الرأي الفلسفي حول انقسام الأرواح الكرية، وقد ذكرت ذلك من قبل. فهذا التباين بين النص الأصلي والاقتباس لا يفسره إلا أن ابن حزم حين كان في شاطبة يكتب «طوق الحمامة» لم تكن لديه نسخة من كتاب «الزهرة»، وإنما كان يستعيد بعض ما علق منه بذاكرته، وسنرى أثر كتاب «الزهرة» حتى في المنهج الذي بنى عليه كتابه.

٦ - خطة الرسالة:

وحين استجاب ابن حزم لما اقترحه عليه صديقه ونوى أن يكتب «رسالة في صفة الحب ومعانيه وأسبابه وأعراضه وما يقع فيه وله على سبيل الحقيقة» دون تزيد أو تفنن، أخذ يتصوّر خطّةً لتلك الرسالة، ولما كان يريد قول الحقيقة من غير تزيد أو تفنن، التزم بأن لا يورد إلا تجارب واقعية، مما وقع له هو نفسه أو مما وقع لغيره وحدثه به الثقات، وهذه الواقعية قد أبعدت عن رسالته حكايات الأسمار التي أدارها قصّاص ذوو خيال - واسع أو ضيق - حول مشهوري العشاق، وأحداث العشق السالفة؛ وأنقذت رسالته من الجنوح إلى الخيالات مثلما أنقذتها من التردي في المبالغات، لأن غايتها هي أن تصور لقارئها كيف يعيش الحبّ في الواقع، وفي الواقع الأندلسي على شكل خاص، كيف

(١) باب البين (رقم: ٢٤ ص: ٢١٥).
(٢) الزهرة: ١٣٧.

تتجسد المشاعر والأحاسيس والشهوات والنزوات في الحياة العملية، وتكوّن جانباً من نشاط المجتمع. وهذه النزعة القائمة على التجريب تعني أن الرسالة ليست ذات غايات أخلاقية أبداً، وكلُّ ما يحميها من التهاوي في بعض فجاجات الواقعية - وإن لم تسلم من ذلك سلامة مطلقة - إنما هي أخلاقية كاتبها، تلك الأخلاقية التي ستسفر عن وجهها عمداً في الخاتمة.

ولما كان الأعراب - من حيث أشعارهم الوجدانية وأخبارهم في العشق، يحتلّون مقاماً هاماً في كتب الأدب المشرقية، ومنها كتاب «الزهرة» نفسه، رأى ابن حزم أن ينأى بكتابه عن هذه الناحية، وهذا لم يكفل لكتابه الواقعية التي التزم بها وحسب، وإنما أثر في منهجه تأثيراً واضحاً حين أعفاه من تكرار المواقف البدوية في الحبّ، فلم يعد بحاجة إلى أن يفرد فصولاً في البكاء على الطلول - وإن ألمح إليه إلماحاً - والأنس بالبروق اللوامع، وتلهب النيران والعيافة والزجر وحنين الابل، إلى غير ذلك من مظاهر تحدث عنها ابن داود في الزهرة. وبذلك تمَّ لرسالة «طوق الحمامة» وجه حضري قرطبي أندلسي. ويبدو أن تعلّق ابن حزم «بحضاريّة» ذلك الوجه كان محتوماً، بسبب فقدانه «المدينة» التي أحبَّها كثيراً، أعني قرطبة؛ وهذا كلام يوهم بالتناقض، وتفسيره أن ابن حزم - ابن المدينة - فقد تلك المدينة وهو أشد تعلقاً بها، ولم يغض في سلبياتها فيثور عليها ويحنّ إلى حياة «رعوية» نقية، ولهذا تراه يستمد أمثلة التعفف من مجتمعها: «حدّثتني امرأة أثق بها» و«حدثني ثقة من إخواني»[1] بينما هو يشكك في عفاف نساء الأعراب اللواتي طار لهن ذكر بالعفاف في الشعر القديم. فيقول: «وقرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدقن عشق عاشق لهن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهر ويعلن وينوه بذكرهن، ولا أدري ما معنى هذا، على أنه يذكر

---

(١) انظر الباب الأخير رقم: ٣٠ص ٢٩٧.

عنهن العفاف، وأي عفاف مع امرأة أقصى مناها وسرورها الشهرة في هذا المعنى»[1].

ولما كان الحديث المتصل بالواقع قد يتناول أشخاصاً أحياء أو أشخاصاً ذوي مقام اجتماعي مرموق، فإن ذكر أسمائهم متصلاً بتلك الأحداث قد يسيء إلى سمعتهم أو يُعَد تشهيراً بهم، ولهذا اقتصر ذكر الأسماء على من لا ضرر في تسميتهم، إما لأن الحادثة مشهورة قد تناقلها الناس وعرفوا صاحبها فلم يعد ذكر اسمه زائداً في جلب الأذى لسمعته، وخاصة إذا كان هؤلاء الناس قد أصبحوا في ذمة التاريخ مثل: الرمادي وحكايته في حب «خلوة»، أو ابن قزمان وحبه لأسلم، وإما لأن الْمُخْبَرَ عنه راض بنقل ذلك الخبر غير منكر شيئاً على ناقله. والأمر أسهل إذا كان المتحدث عنه إنساناً سيء السمعة، معروفاً بذلك بين الناس، قد بلغ من سقوطه حدّاً لا يؤثر فيه الذيوع، كما كان حال عبيد الله بن يحيى الأزدي المعروف بابن الجزيري. وقد كان إخفاء الأسماء - في بعض الأحيان - معيناً لابن حزم على التمثيل بالحادثة الواحدة في غير موضع، لحاجته إلى تأييد مقرراته أحياناً باللجوء إلى الواقع. وهذا محض استنتاج لا أجد عليه دليلاً قاطعاً، وإنما استأنس ببعض ما أراه دليلاً معقولاً، فمن ذلك مثلاً أنه يخفي الاسم مرة فيقول في حال صفاء محبين عدما الرقباء وأمنا الوشاة وسلما من البين ورغبا عن الهجر: «ولقد رأيت من اجتمع له هذا كله إلا أنه كان دهي في من كان يحبه بشراسة أخلاق ودالة على المحبة فكانا لا يتهنيان العيش ولا تطلع الشمس في يوم إلا وكان بينهما خلاف فيه، وكلاهما كان مطبوعاً بهذا الخلق، لثقة كل واحد منهما بمحبة صاحبه، إلى أن دبّت النوى بينهما فتفرقا بالموت المرتب

---

(۱) آخر فقرة في الباب: ۱۳ (باب الاذاعة: ۱٥۲). ونلحظ أن ابن حزم تخلص من الصبغة البدوية التي تطغى على كتاب الزهرة، كما تخلص من «التعليلات» الطبية شبه العلمية التي شغف بها ابن داود، ولم يستخدم معلوماته شبه العلمية إلا نادرا كالحديث عن المرايا والمغناطيس.

لهذا العالم»[1]. ثم يذكر عن أخيه أبي بكر وزوجه عاتكة « أنهما كانا في حد الصبا وتمكن سلطانه تغضب كل واحد منهما الكلمة التي لا قدر لها، فكانا لم يزالا في تغاضب وتعاقب مدة ثمانية أعوام، وكانت قد شفها حبه وأضناها الوجد فيه....»[2] ثم فرق بينهما الموت، وليس بمستبعد أن يكون الخبر في الحالين واحداً. ومثل ذلك أيضاً قد يستشفّ من أخبار رواها ابن حزم عن نفسه فقال مرة: دعني أخبرك أنني أحببت في صباي جارية لي شقراء الشعر»[3] ثم قال: «وذلك أني كنت أشد الناس كلفاً وأعظمهم حباً بجارية لي - كانت فيما خلا - اسمها نعم»[4] فهل «نعم» هي تلك الشقراء أو هي غيرها؟ أعتقد أن إخفاء الاسم في المرة الاولى ساعد ابن حزم على الاستشهاد بالواقع الواحد في موضعين متباعدين.

بل لعلي أذهب إلى ما هو أبعد من ذلك، فأزعم أن ابن حزم كان يخفي اسمه أحياناً، لتتمَّ له رواية الحكاية على وجهٍ مقبول، لحساسية خاصة في طبيعة القصة. ولعلّ أقوى ما يمثل ذلك قصة المرأة التي أحبت في غير ذات الله عز وجل[5] فقد تفنن ابن حزم في وصفها أيام المودة، وفي وصفها بعد التغير بما ينبىء عن لذة داخلية عميقة باسترجاع ذينك الموقفين، ولا يحاول أحدٌ أن يسترسل في وصف هاتين الحالتين على النحو الذي فعله ابن حزم إلا إن كان يصوّر علاقة ذاتية في الحكاية، أو كان قاصًّا محترفاً، ولما لم يكن ابن حزم هو الثاني، فذلك يجعلنا نأخذ بالفرض الأول.

---

(١) باب الوصل (رقم: ٢٠ ص: ١٨٥).
(٢) باب الموت (رقم: ٢٨ ص: ٢٥٩).
(٣) باب من أحب صفة لم يستحسن بعدها غيرها (رقم: ٧ ص: ١٣٠).
(٤) باب البين (رقم: ٢٤ ص: ٢٢٣-٢٢٤).
(٥) باب قبح المعصية (رقم: ٢٩ ص: ٢٨١-٢٨٣).

ثم ان ابن حزم رأى أن يلتزم في خطته بـأمر آخـر: وهو أن يستشهد في الرسالة بأشعار قالها هو لا بأشعار لغيره، ونبهنـا إلى أن مضمون تلك الأشعار لا ينصرف دائمًا اليه، لأن أصدقاءه كثيراً ما كانوا يكلفونه نظم الشعر في ما يقع لهم من أحداث. وهذا الالتزام متصل بطبيعة المؤلف لا بطبيعة الرسالة، ويبدو من أول الأمر تحكمًا لا يسنده تعليل قويّ: هل كان ابن حزم يعتقد أنّ إيراد أشعار الآخرين يبعده عن الواقع ويسلمه إلى الخيال؟ هل كان يحسّ أن محفوظه من الشعر غزير وأنه إن تمثل بالشعر لم يكد يكتفي منه بالقطعة والقطعتين في الموقف الواحد، وبهذا تعود رسالته صورة أخرى من كتاب الزهرة؟ أكبر الظن أنه شاء أن يبعد عن «الزهرة» قدر المستطاع ليلتقي بها في جانب آخر، ففي الزهرة أيضاً عمد ابن داود - فيما يرجح الدارسون - إلى إيراد شعره نفسه مع أشعار الشعراء الآخرين تحت عنوان مبهم هو «وقال بعض أهل العصر»، فرأى ابن حزم أن هذا عمل يتيح له الفرصة ليعرض شعر الصبا والشباب، بعد أن كان آخذاً بالتحول عن هذا اللون الوجداني من الشعر، كما اشرت من قبل.

بعد التقيد بهذه الالتزامات أصبح وضع منهج للرسالة أقرب إلى التحقيق؛ ولا بد لذلك المنهج من أن يكون دقيقاً قائمًا على تصور واضح مكتمـل، لا كمنهج ابن داود الـذي لم يؤسس عـلى خـطة سليمـة، فتعددت عنده الفصول وتباعدت فيها النـظائر. ووجـد ابن حزم أن رسالته يمكن أن تقسم في ثلاثة فصول وخاتمة: فصل في أصول الحب (وهي عشرة) وفصل في أعـراض الحب (وهي اثنا عشـر) وفصل في الآفـات الداخلة عـلى الحب (وهي تجيء في ستة أبـواب ثلاثـة منهـا للأشخاص: العاذل والرقيب والواشي، وثلاثة للأحوال، الهجر والبين والسلوّ) وخاتمة من فصلين في قبح المعصية وفضل التعفف.

ويبدو بوضوح أن المنهج منطقي، ولكن كتابته على هذا النحو المتدرِّج تباعد بين الأمور المتوازية؛ فالوصلُ من أعراض الحبّ مثلاً، وضده

الهجر وهو من آفات الحبّ، وهما يقفان متباعدين إذا التزمنا بالمقولات الثلاث. لهذا بعد أن قرَّر ابن حزم هذا الهيكل المنطقي عاد فغير ترتيب الفصول بحيث يتوازى كل موضوع مع ضده إن وجد له ضد.

وقد حتّم عليه هذا المنهج أن يستبعد موضوعات تتصل بالحب أو يجعلها هامشية بينما يعالجها غيره في فصول مستقلة مثل الشوق والحنين، والبكاء والعتاب والغيرة، ودرجات المحبة، ولا ريب في أن ابن حزم تحدث عن هذه الموضوعات، إلا أنه رآها تفريعاً على موضوعات أكبر منها، فجعل البكاء من علامات الحبّ، والمح إلى العتاب في مواطن، وتحدث عن غيرته هو وعن القنوع بالشركة في المحبوب لذهاب الغيرة وعن سقوط ابن الجزيري وغيره لسقوط الغيرة من نفوسهم، ولعله أدرك من بعد أن منهجه في الطوق لم يمكنه من تحديد بعض الأمور المتعلقة بموضوع الحب فعاد إلى «الغيرة» في رسالته «في مداواة النفوس» فحددها بأنها «خلق فاضل متركب من النجدة والعدل لأن من عدل كره أن يتعدّى إلى حرمة غيره وأن يتعدى غيره على حرمته، ومن كانت النجدة له طبعاً حدثت فيه عزّة، ومن العزة تحدث الأنفة من الاهتضام»[1] وقرّر هنالك أن الغيرة إذا ارتفعت ارتفعت المحبة [2]. فابن حزم إذن لا يمكن أن يفرد للغيرة باباً في رسالة عن الحبّ لأنها «خُلُقٌ» ولكنه قد يتحدث عنها في معرض الحديث عن ظواهر معينة من الحبّ.

وفي رسالة مداواة النفوس توقف عند درج المحبة، وهو موضوع لم يتح له منهجه في الطوق أن يعالجه فقال: «درج المحبة خمسة أولها الاستحسان وهو أن يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة أو يستحسن أخلاقه، وهذا يدخل في باب التصادق، ثم الاعجاب وهو رغبة الناظر في المنظور اليه في قربه، ثم الألفة وهي الوحشة اليه متى غاب، ثم

---

(١) رسائل ابن حزم: ١٤١.

(٢) المصدر نفسه.

الكلف وهو غلبة شغل البال به، وهذاالنوع يسمى في باب الغزل بالعشق، ثم الشغف وهو امتناع النوم والأكل والشرب إلا اليسير من ذلك وربما أدى ذلك إلى المرض أو التوسوس أو إلى الموت، وليس وراء هذا منزلة في تناهي المحبة أصلاً[1]؛ والحق أن هذا التدرج أمر ضمني في تلك الفصول التي تحدث فيها ابن حزم عن التعريض ثم الاشارة بالعين ثم المراسلة ثم ارسال سفير، ثم في الموت، فلو أفرد الحديث عن درج المحبة هنالك لتعرض بعض اجزاء رسالته للتكرار والتداخل.

وكأن ابن حزم كان ما يزال تحت تأثير كتاب الزهرة عندما كتب رسالته «في مداواة النفوس» فقد ذكر ابن داود موضوع التدرج في المحبة حين قال: «فأول ما يتولد عن النظر والسماع الاستحسان ثم يقوى فيصير مودّة... ثم تقوى المودة فتصير محبة.... ثم تقوى المحبة فتصير خلة... ثم تقوى الخلة فتوجب الهوى... ثم تقوى الحال فيصير عشقاً... الخ»[2] وهما لا يتفقان في المصطلح، وإنما يتفقان في القول بأن التدرج أمر واقعي.

ولكن منهج ابن حزم على منطقيته، بل بسبب منها، لم يستطع أن يتلافى التداخل، وكيف يمكن ذلك في موضوع عاطفي مثل الحبّ، تولته المصطلحات اللغوية المتداخلة المتقاربة بالتحديد، قبل أن يحاول العقل رسم حدود له؟ ولهذا أمكن الحديث عن الملل والهجر والغدر وما أشبه في غير موطن واحد من طوق الحمامة، ولكن الذي يخفف من التكرار والتداخل أن ابن حزم لم يكن غافلاً عنه، بل كان وعيه الدقيق للمبنى الكلّي مسيطراً في كل مرحلة.

٧ - بين النظرية والتطبيق:

لم يقبل ابن حزم بالرأي الذي أورده ابن داود وهو أن الأرواح أكر مقسومة في العالم العلويّ، وأن كل قسم يحنّ إلى نظيره؛ بل عدّل فيها

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) الزهرة: ١٩-٢٠.

ليقول إن النفوس تنقسم في هذه الخليقة (لا في عالم علويّ) وأنها ليست أكراً (ولكنه لم يحدد لها شكلاً) وأن عنصرها رفيع، فالحب اتصال بين تلك الأجزاء، على أساس من المجانسة والمشاكلة (وهو ما لا ينفكّ ابن داود من تكريره في كتابه وذلك ما قال به المتكلمون في مجلس يحيى ابن خالد) وذلك سهل على نفس تنزع إلى نفس لأن عالمها صاف خفيف وجوهرها صعّاد معتدل، فالحب إذن تقارب بين النفوس وليس منشؤه استحسان الصورة الجسدية إذ لو كان الأمر كذلك لما استحسن محبٌّ صورة جسدية ناقصة، ولو كان الأمر لتوافقٍ في الأخلاق لما أحب المرء من يخالفه.

وقد كانت هذه البداية مصدر اضطراب لدى ابن حزم لا ندري سببه، ولعله اضطراب في النسخة التي وصلتنا[1]، فبعد أن أكّد أن انقسام النفوس يتم في هذه الخليقة عاد يقول إن قوله المسطر في صدر الرسالة هو «إن الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها العلويّ». وبعد أن قرر أن الاتصال يتم بين أجزاء النفوس المتشاكلة، وأنه ليس استحساناً جسدياً ولو كان كذلك لما أحب امرؤ صورة ناقصة، عاد يخبرنا أن الحب يقع في الأكثر على الصورة الحسنة، لأن النفس الحسنة تولع بكل شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فإذا وجدت وراء الصورة (الجسدية) الحسنة مشاكلة اتصلت وصحت المحبة، فان لم تميز شيئاً توقفت عند حب الصورة؛ وهذا يعني أن الحبّ يبدأ باستحسان الصورة الجسدية الحسنة، وأن محبّة الصور الناقصة أمر نادر.

هذا هو شأن الحبّ الذي يسمى العشق، فهو امتزاج نفساني، فان قيل لماذا يحبُّ المرء محبوباً ثم لا يبادله المحبوب ذلك؟ فالجواب عند ابن حزم أن نفس المحبوب في هذه الحالة تكون قد أصبحت أسيرة الأغراض الكثيفة والطبائع الأرضية، مغمورة بالحجب، فهي «ساكنة» في ظلمة

---

(١) قوله: «لا على ما حكاه ابن داود» فلو حذفنا «لا» لزال بعض ذلك الاضطراب.

(متقبلة لا مهاجمة) ولهذا لا تستثار إلا بعد محاولات من ايصال المعرفة إليها وتنبيهها من غفلتها لتستطيع التجاوب مع روح المحب التي تكون متخلصة غير مأسورة، طالبة لنظيرها «متحركة» (مهاجمة لا متقبلة) جاذبة مشتهية لتمام التلاقي. ومثل هذا الفهم يؤكد لابن حزم أن الحب «عملية» تتطلب زمناً متطاولاً، وتكراراً في ايقاظ نفس الصنو، فأما ما يتم بسرعة من جراء الاستحسان الجسدي، أو ما يسمى الحب من النظرة الأولى فذلك هو «الشهوة»، ولهذا التجاذب بين الصنوين لا يصحّ أنْ يحبَّ المرء اثنين في آن معاً. ولكن «الشهوة» نفسها قد تتحوّل إلى حب، إذا زادت عن حدّ الرضى الجسدي، واجتمعت تلك الزيادة مع اتصال نفساني تشترك فيه الطبائع مع النفس.

إذن فنحن ازاء نظريتين في الحبّ، لا نظرية واحدة، وقد لفهما ابن حزم لفّاً سريعاً، وكأنهما ظاهرة واحدة وكأن احداهما تكمل الأخرى. والواقع أن هنالك حباً بين نفسين، وهو حب علويّ، لا مدخل فيه للاستحسان الجسدي، وهنالك حبٌّ يبدأ بالاستحسان الجسدي، وهو شهوة، ثم تصعد الشهوة بالرضى الجنسي أو ما أشبهه لدى المحب والمحبوب (كقصة الرجل الذي كان يبتاع الجارية وهي سالمة الصدر من حبّه، بل ربما كرهته، وسرعان ما يتحوّل الكره إلى كلف شديدٍ لأنه كان بطيّ الإراقة، تقضي المرأة شهوتها معه مرة أو مرتين) فتوافق الشهوة أخلاق النفس، فتنشأ المحبة. وعلى الرغم من غموض في عبارة «توافق أخلاق النفس» فان البون شاسع جداً بين النظرية الأولى والثانية، لأن النفسين في الحالة الثانية لم تتعارفا إلا بعد تعارف الجسدين، وليس من الضروري أن تكونا منقسمتين في عالمها العلويّ، فإذا أقررنا بهذا الاحتراس، انتقضت النظرية الأولى، وهي منقوضة منذ البداية، لأنها لا تستطيع أن تفسّر حالات الحبّ في الواقع كما عرضها ابن حزم. ومثال واحد على ذلك يعدّ كافياً في هذا المقام: ابن حزم نفسه الذي لم يكن يؤمن إلا بالحب بعد تطاول الزمن، أحب أولاً وثانياً وثالثاً ورابعاً، فهل

كانت نفسه تبحث عن صنوها فتجده في كل أنثى من الأربع تباعاً؟ أو أنه عن طريق الاستحسان الجسدي كان يسلك الطريق إلى قلب المحبوب؟ من الواضح أن الأمر الثاني هو الأصحّ، وهكذا يقال في الحكايات الكثيرة التي أوردها في كتابه؛ ولهذا يسقط القول بأنَّ الحبَّ عند ابن حزم افلاطوني.

ويعطي ابن حزم للحبِّ الأول قوة الانطباع المحفور في الذوق إلى الأبد، فبعض الناس إذا أحبَّ فتاة وقصاء أو فوهاء أو شقراء جرى ذوقه - طول حياته - على استحسان ما ألفه من صفة مميزة في محبوبه الأول إذا فقده، ويعلل ذلك بالحنين إلى الحب الأول.

ويتميز الحب الذي يسمى عشقاً عن سائر ضروب المحبة - في رأي ابن حزم - بأنه لا يفنى إلا بالموت، وأنه يتقبل الخبل والوسواس وتبدل الطبائع والنحول والزفير، أي أنه لا ينقضي لأن علته دائمة (وهي في زعمه اتصال بين النفوس) بينما تنقضي ضروب المحبة الأخرى بانقضاء عللها. ومن تلك الضروب:

١ - محبة المتحابين في ذات الله.
٢ - محبة القرابة.
٣ - محبة الألفة والاشتراك في المطالب.
٤ - محبة التصاحب والمعرفة.
٥ - محبة البر يضعه المرء عند أخيه.
٦ - محبة الطمع في جاه المحبوب.
٧ - محبة المتحابين لسرّ يلزمهما ستره.
٨ - محبة بلوغ اللذة وقضاء الوطر.

وقد ترقى ابن حزم من هذه النظرة إلى القول (في رسالته: مداواة النفوس) بأن المحبة ليست ضروباً وإنما هي جنس واحد، وإنما قدّر الناس أنها تختلف لاختلاف الأغراض، واختلاف الاغراض فيها ناشئ

عن اختلاف الأطماع، وعدَّ هنالك ضروباً منها ثم قال: «فهذا كله جنس واحد على قدر الطمع فيما ينال»[1].

ويضيف قائلاً: «فقد رأينا من مات على ولده كما يموت العاشق أسفاً على معشوقه، وبلغنا عن من شهق من خوف الله تعالى ومحبته فمات» ويتدرج الطمع من الحظوة والزلفة لدى المحبوب (كما في حب الانسان لله) إلى المجالسة فالمحادثة فالمؤازرة (محبة السلطان والصديق وذوي الرحم) وأقصى الطمع المخالطة بالأعضاء: «ولذلك نجد المحب المفرط في ذات فراشه يرغب في مجامعتها على هيئات شتى وفي أماكن مختلفة ليستكثر من الاتصال» فاذا انحسم الطمع لم تكن محبة، فالمجوسي يستحلُّ ابنته واليهودي ابنة أخيه، للطمع الموجود، ولكن المسلم لا يفعل ذلك ولو أنها أجمل من الشمس وكان هو أعهر الناس وأغزلهم، لذهاب مادة الطمع...»[2]؛ وهكذا غابت تماماً نظرية الاتصال بين النفوس وحلَّ محلها التلاحم الجسدي، على أشكال شتى. وكأننا بابن حزم بعد عهد «طوق الحمامة» أصبح أكثر إدراكاً لواقع العلاقات الانسانية.

بل أزيد فأقول إن مفهوم الحب الأفلاطوني، حتى في عهد الطوق لم يكن يلائم ابن حزم، وإنما كان مادة دخيلة على واقعيته الشاهرة، ولعلّه أُخذ بالفكرة من زاوية فلسفية، فلما راح يسرد نماذج من تجارب الحياة، لم يجد بين الفكرة والواقع لقاءً. وحسبك من امرئٍ يعترف بأن «الاغتصاب» يكون أحياناً طريقاً لتحقيق الحب، ماذا تراه يعني حين يقول: «وربما اتبع المحب شهوته وركب رأسه، فبلغ شفاءه من محبوبه، وتعمد مسرته منه على كل الوجوه، سخط أو رضي»[3]، اترى هذا يعني غير التحكم القاسر، وتنفيذ الارادة التي لا ردّ لها؟!

(١) رسائل ابن حزم: ١٣٨.

(٢) المصدر السابق: ١٣٨-١٣٩.

(٣) باب المخالفة (رقم: ١٥ ص: ١٦٠).

وإذا كان انقسام النفوس في عالمها العلوي (أو في هذه الخليقة) انقساماً يوازي الآية القرآنية: «هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها» فأين يمكن أن يقع في سياق تلاقي الأجزاء حبّ الذكر للذكر[1]؟ وإذا كان ذلك في أصل تجزئة النفوس فلماذا لم تكن سبيلاً إلى السكون؟ ولقد أقرّ ابن حزم - على مستوى الواقع - بوجود هذا النوع من الحب، أعني أنه ذكر «أحداثاً» بعضها معروف مشهور تتصل بذلك النوع، ولم يحاول أن يعلّلها - أو يقرر إلى أين تنتهي - على أساس من فكرة انقسام النفوس، أو حتى على أساس الاستحسان الجسدي الذي يؤدي إلى اتصال النفوس.

إن الاعتماد على فكرة انقسام النفوس (في عالمها العلويّ أو في الخليقة) - وهي على الأساس الافلاطوني أو الأفلوطيني أجزاء من النفس الكلية المتصلة بالأول - لا يلبث لدى ابن حزم أن يتهاوى، لأننا نكتشف لديه أن النفس تعني عنده «الأمارة بالسوء»، وهذه تنقاد للشهوات، وضدّها العقل (وقائده العدل)؛ وهاتان الطبيعتان - العقل والنفس - قوتان من قوى الجسد الفعّال بهما، وهما في تنازع مستمر، فغلبة العقل تعني اتباع العدل والاستضاءة بنور الله، وغلبة النفس تعني عمى البصيرة وضياع الفرق بين الحسن والقبيح «والروح واصل بين هاتين الطبيعتين وموصل ما بينهما»[2]؛ وإذن فإن النفس التي يعرفها ابن حزم ليست قوة نورانية تحيط بها ستور الجسد وتحجب عنها التعرف إلى صنوها، كما قال في أول الرسالة، بل هي التي تؤدي إلى هلكة الأنسان، ورغم ذلك فإن ابن حزم يسميها هي والعقل «جوهرين عجيبين رفيعين علويين» وهكذا يضطرب ابن حزم اضطراباً واضحاً ويزيد من اضطرابه هنا تفرقته بين

---

(١) ليس في طوق الحمامة أي شاهد على حب الأنثى للأنثى، مع ان الشواهد الأدبية التي يعرفها ابن حزم ولا بد مليئة بنماذج من هذا النوع، وانظر ص: ٦٧.

(٢) الباب: ٢٩ (قبح المعصية ص: ٢٦٨).

النفس والروح، مع أنه يقول من بعد: «والنفس والروح اسمان مترادفان لمسمى واحد ومعناهما واحد»[1].

إن هذا الصراع بين المفهوم الأفلاطوني للنفس والمفهوم القرآني، يقابله صراع آخر بين ابن حزم الاجتماعي الواقعي وبين ابن حزم الأخلاقي المتدين، فالأول منهما لا يؤمن بأن النظرة الأولى لك والثانية عليك[2]، ويقترب من المرأة بحيث يتجاوز نص الحديث «باعدوا بين انفاس الرجال والنساء»[3]، والثاني يؤمن بعكس ذلك تماماً، إيماناً نظرياً فهو يقول: «والصالح من الرجال مَن لا يتعرض إلى المناظر الجالبة للأهواء ولا يرفع طرفه إلى الصور البديعة التركيب» وفي سلوكه العملي يكرر النظر حتى ترسخ العلاقة، ويلاحق المرأة من مكان إلى آخر، ويقول في السفير: ويجب تخيره واستجادته واستفراهه»[4] وكلمة «يجب» تدلُّ على أنّ الأمر عملياً لا بد من أن يقع، رغم أن المتدين القابع في نفس ابن حزم يقول: «وكم داهية دهت الحجب المصونة والأستار الكثيفة والمقاصير المحروسة والسدد المضبوطة» يعني من مثل ذلك السفير.

هنالك إيمان قارٌّ لدى ابن حزم وهو أن التعفف أمرٌ عسير، ولا يملك - وهو يحض عليه - أن يجزم بأن من نجا في امتحان تحقيق الرغبة عند إمكانها لا يتعدى أحد سببين: طبع ليس من السهل استدراجه في لحظة أو كلمة وكلمتين، ولكن لو طال الامتحان لسقط فيه الممتحَن، وبصيرة حادثة - على المكان - قهرت الشهوة وردّتها إلى جحرها وأطفأت بنفخة قوية شعلتها، وهذا الايمان مبني على أن بني الانسان ذوو «بنية مدخولة ضعيفة» وأن استحسان الحسن وتمكن الحب طبعٌ في أصل

(١) الفصل ٥: ٧٤.
(٢) الباب: ٢٩ ص: ٢٧١.
(٣) الباب السابق ص: ٢٧٥
(٤) الباب: ١١ ص: ١٤١.

الخلقة[1]، ولما كان كذلك لم يكن واقعاً تحت الأوامر الدينية، إنما الأمور الدينية تنصُّ على المحرّمات، وهذه ليست من بنية الخلقة وإنما يأتيها الإنسان باختياره «وبحسب المرء المسلم أن يعِفَّ عن محارم الله»[2]. والسؤال الذي لا نظن ابن حزم يستطيع أن يجيب عنه هو: كيف يعف مع تلك البنية المدخولة الضعيفة، أو كان طبعه من السهل أن يستدرج في كلمة أو كلمتين، أو لم تحدث له بصيرة عاجلة تقاوم ثورة الشهوة لديه في حينها، أي لم يكن نبياً مثل يوسف الصديق؟! إن ابن حزم يحل هذه المشكلة ويأتي بالجواب على المستوى الذاتي حين يقول: يعلم الله - وكفى به علياً - أني بريء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقي الحجزة، وإني أقسم بالله أجلَّ الأقسام أني ماحللت مئزري على فرج حرام قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلت إلى يومي هذا»[3]، ولكنه حين يقصّ كيف تورط الآخرون، يستعيذ بالله مما فعلوه، أو يورد الحكاية دون تعليق.

فليس بمستغرب إذن أن تجد فقيهاً مثل ابن قيم الجوزية يتعقب هذا التناقض لدى ابن حزم إذ يقول: وذهب أبو محمد ابن حزم إلى جواز العشق للأجنبية من غير ريبة، وأخطأ في ذلك خطأ ظاهراً، فإن ذريعة العشق أعظم من ذريعة النظر وإذا كان الشرع قد حرم النظر لما يؤدي إليه من المفاسد . . . فكيف يجوز تعاطي عشق الرجل لمن لا يحل له؟»[4] ثم وصف ابن حزم بأنه «انماع في باب العشق والنظر وسماع الملاهي المحرمة»[5] وبين موقفي الرجلين بون واضح، سببه اختلاف المنطلق وزاوية النظر، ولا ريب في أن اقربهما إلى حقيقة الاجتماع

---

(١) الباب: ١٢ (طي السّر ص: ١٤٥).

(٢) الباب السابق نفسه ص: ١٤٤.

(٣) الباب: ٢٩ (قبح المعصية : ٢٧٢).

(٤) روضة المحبين، ٨٨-٨٩ وانظر أيضا: ١١٨.

(٥) روضة المحبين: ١٣٠.

الانساني هو ابن حزم، لأنه يأخذ بنظرة المؤرخ الاجتماعي دون أن يتخلى عن حدّ هام في الموقف الديني وهو «البعد عن الكبيرة» وما عداها فقد يكون من اللمم الذي يشمله الغفران، ولولا الفصل الذي عقده ابن حزم عن «قبح المعصية» لما اضطر إلى أن يظهر بمظهر المتناقض أحياناً في رسالته، فهي رسالة ترصد العلاقات العاطفية والمواقف النفسية.

ولو أنا رصدنا فيها ظاهرة الحبّ كما تتمثل في المجتمع الأندلسي، لخرجنا من ذلك بالجدول الآتي:

١ - حب بين ذكر وأنثى: ٤٠ حالة (منها ٦ حالات تعد المرأة فيها طالبة، ومنها ١١ حالة تتحدث عن زوج وزوجة).

٢ - حب بين ذكر وذكر: ٧ حالات (٣ منها ذكر فيها المحب والمحبوب، وحالتان ذكر فيهما المحبّ فقط، وحالتان أبهم فيهما اسم المحب والمحبوب)

٣ - حالات مبهمة[١]: ٢٣ حالة.

وَهَبْنا تغاضينا في هذا الإحصاء عن أنَّ المثل الواحد يصحّ شاهداً في عدة مواضع، وقبلنا بالأرقام كما جاءت، فإن الحالات المبهمة لا تمكننا من البت بنسبة ما يسمّى الحب الشاذ إلى الحب الطبيعي، ولكننا إذا قدرنا أن هذا الابهام متعمد فان ذلك قد يرفع من نسبة الحب (رقم: ٢) في الجدول الي ما يزيد عن ٥٠ ٪، مع علمنا بأن المجتمع الاندلسي مجتمع تغلب عليه الجواري[٢]، أو إن شئت قلت إنه مجتمع «غير مغلق».

وكل هذه الحالات في «طوق الحمامة» نماذج لما يسمى العشق،

(١) يعني ليس فيها ما يدلّ على أن المحبوب أنثى أو ذكر لغموض التعبير، كأن يقول: فتى وحل في الحب، محبوبه يعده الزيارة.. الخ.

(٢) لا علاقة لهذا الحكم بلفظة «جارية» كما وردت في رسالة طوق الحمامة، في هذا الموطن، وانظر الحديث عن ذلك فيما يلي.

أو ما وضعه تحت مفهوم «اتصال النفوس» (مباشرة أو عبر الأجساد)، وقد كان في كل ذلك أميناً للموضوع الرئيسي في الرسالة، غير أنه كثيراً ما يلجأ إلى انتزاع أمثلة لا علاقة لها بـالعشق، وإنما هي تنتمي إلى ضروب الحب الاخرى، كالمودة بين الاصدقاء، وحبّ الماضي الذي يمثل الغنى والجاه «وإن حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصّني بالطعام ويشرقني بالماء[1]»، وما يألفه المرء من ملبوس ومطعوم ومركوب... وهذا أدخل في عنوان الرسالة «في الألفة والألاف» ولكنه يبدو هامشياً إزاء الموضوع الرئيسي فيها؛ ولعلّ ابن حزم اختاره ليقوي معنى سيطرة العلاقـات العاطفية جملة على مواقف الفرد. ولكن من اللافت للنظر أن الكتاب خالٍ تماماً من أية إشارة إلى حب الانثى للأنثى[2]، مع أن ابن حزم يتبجّح في غير موطن بأنه وقف من أسرار النساء على ما لم يقف عليه أحد؛ فشهادة ابن حزم هنا على المجتمع الاندلسي تعد ناقصة.

وهي أيضاً شهادة محدودة، لأنها لا تصور المجتمـع الأندلسي، ويجب أن لا تؤخذ كذلك؛ فإن أكثر الأحداث التي تستشهد بها إنما تتم - في الغالب - بين أناس من طبقة اجتماعية غنية، ومن هذه الطبقة أسرٌ من موالي الأمويين - أي من سراة الناس وأصحاب المناصب العالية مثل بني حدير وبني ابي عبدة وبني مغيث، ومنها رجال من البيت الحاكم أو من المقربين منه مثل ابن ابي عامر وعمار بن زياد مولى المؤيد هشام وعبيد الله بن يحيى الجزيري وبنت ابن برطَال زوجة يحيى بن محمد بن الوزير يحيى، وعاتكة بنت قند صاحب الثغر الأعلى وزوجها أبو بكر ابن حزم (وأبوه وزير)، وابن الطبني من أسرة مقربة إلى العامريين، ومنها أفراد من أسر الكتاب - وهي اسر ذات مقام اجتماعي بارز، وأحياناً كثيرة تتمتع بكثرة الأموال العريضة والخدم والحشم؛ ولا يفتأ ابن حزم

(١) الباب: ٦ (من لايحب إلا مع المطاولة: ١٢٥).

(٢) أشار الدكتور الطاهر مكي الى هذه المسألة في كتابه «دراسات..» ص: ٣٣٨.

يميز المحبّ أو المحبوب بصفة تدل على منزلته الاجتماعية: «فتى من أهل الجدة والحسب» «فتى من ابناء الرؤساء»، «فتى من أبناء الملوك» «جارية لبعض الرؤساء» «امرأة موسرة ذات جوار وخدم» «فتى بسبب من الرئيس والجارية تحضر مجلس بعض أكابر الملوك» وهكذا، ومرة يذكر حب شاعر لا ينتمي إلى الطبقة الثرية (وهو الرمادي) وإن كان من طبقة برجوازية بحكم ثقافته، واخرى حبّ من علق بهوى وهو في حال شظف (ولعل ذلك الشظف كان مرهوناً بظروف معينة). وذلك هو القطاع الاجتماعي الذي عرفه ابن حزم بحكم منتماه ونشأته.

وفي هذا القطاع تكثر الجواري، والجارية لفظة تدل في قصص الحبّ على «الفتاة»، فإذا رشحت بنوع من الوصف يميزها قطعنا أنها ليست حرة، كأن يذكر أنها بيعت أو أعتقت، أو يتحدث عنها بصفة التملك «جارية لي» «جارية له» «فرغب بعض عجائزنا إلى سيدتها» وما أشبه، وإذا رشحت بوصف من نوع آخر كانت حرة مثل «جارية من ذوات المناصب والشرف من بنات القواد» أو «امرأة من معارفي ومعها جارية من قراباتها» فمثل هذا التحديد يعين أنها حرّة. ومن بين احدى وثلاثين حالة ذكرت فيها الجواري نجد تسع عشرة منها من الرقيق، واثنتين من الحرائر، واحدى عشرة حالة مبهمة ليس من السهل أن نقطع إلى أي الفريقين تنتمي؛ وهذا كله يعتمد على ورود اللفظة نفسها في النص، فإذا أضفنا إلى ذلك أن اللواتي تزوج بهنّ بعض الأمراء والخلفاء مثل طروب وغزلان وصبح كن في الأصل جواري من الرقيق، ارتفع العدد كثيراً، ولهذا قلت فيما تقدم إن المجتمع الأندلسي كانت تغلب عليه الجواري، بمعنى أن الرقيق كان كثيراً، وتلك حقيقة تؤيدها المصادر الأخرى.

ولست هنا بصدد المقارنة مع ما كانت عليه الحال في المجتمع المشرقي، إذ ليس لدي تصور إحصائي أو شبه إحصائي يمكن من ذلك، ولكن إذا صحّ أنّ الجواري كن يغلبن على المجتمع الأندلسي فإن

«قضية الحب» تقع تحت منظور جديد، وكذلك تكون المعاناة والعذاب والوجد بسببه أموراً تتطلب تفسيراً مقنعاً. وأول ظاهرة في هذا الحبّ أن أكثر الذين يعانون منه هم «الأبناء» في العائلات التي تمتلك الجواري، إذ يبدو بالاضافة إلى الجواري اللواتي كن في ملك الفتى ابن حزم - وهو لم ينفصل عن أهله بعد - أن القصر كان مليئاً بجوار أخر تتطلع أنظاره اليهن، وذلك يمكن أن يقال في فتيان آخرين من أبناء تلك الأسر، وكان ذهاب الجارية بالبيع، أو استئثار أخ دون أخيه الآخر بها، أو فراق أحدثته الحروب والأزمات، أو شؤون السفر، هي الأسباب التي رفعت درجة المعاناة إلى حد الخبل أحياناً، كما كان تعالي الفتى أو غفلته عما تحس به الجارية نحوه مسبباً في خروجها عن حد الحياء المنتظر في تصرفاتها. ولكن أشد الحالات التي تعز على التفسير هي معاناة الفتى بسبب تمنع جارية هي في ملك يده، وقد عبَّر ابن حزم عن هذه الظاهرة حين قال: «فقد ترى الانسان يكلف بأمته التي يملك رقها ولا يحول حائل بينه وبين التعدّي عليها. فكيف الانتصاف منها»[1]. أي انه يكلف بها، ولا يستطيع أن يحوّلها عن تمنعها ويتعذب بذلك (كما حدث لسعيد بن منذر ابن سعيد) وترفض الجارية أن تتزوجه، وهذا موقف يدل على إرهاف في العلاقة بين الأسياد والجواري، مثلما يدلُّ على أن شخصية الجارية لم تكن دائماً محط إذلال، وخاصة حين يكون الأمر متصلاً بالعواطف، نعم قد يبيعها سيدها، وتصبح ملكاً لغيره، ولكنها هي لا تمنح محبتها بل ولا جسدها بحكم الملكية. ويجب هنا أن نتذكر أن الجواري كنَّ أيضاً متفاوتات في المنزلة الاجتماعية، فمنهن اللواتي يتخذن للخدمة ومنهن اللواتي يتخذن للذة والنسل، والفريق الثاني بطبيعة الحال أرفع منزلة من الأول، ولكن إن شاءت الجارية أن تتحول من الحالة الأولى إلى الثانية فهذا ربما كان يعتمد على جمالها وعلى ما قد تحاول اتقانه من فنون، فأما تحوّلها من الثانية إلى الأولى فأمر مستهجن في عرف المجتمع حينئذ، وقد ينالها

(١) باب الطاعة (رقم: ١٤ ص: ١٥٤).

الضرب رجاء استبقائها على حالها، ولدينا مثال واحد يشير إلى وفاء جارية بيعت بعدما مات سيدها الأول فأبت أن تنصاع لرغبة مالكها التالي، وانكرت علمها بالغناء ورضيت بالخدمة رغم ما نالها من ضرب وتعذيب[1].

٨ - حال المرأة من خلال طوق الحمامة:

هل يمكننا بعد ذلك أن نتحدث عن وضع المرأة عامة من خلال الطوق؟ قد كان من الممكن أن تسعفنا هذه الرسالة على تكوين صورة دقيقة لنفسية المرأة ووضعها الاجتماعي بحيث تتجاوز الصورة ما ألف عن الانطباعات العامة، لأن مؤلفها قد علم من أسرار النساء ما لا يعلمه غيره، فهو قد ربي في حجورهن، ولم يجالس سواهن حتى أصبح في حدّ الشباب، وهن اللواتي علمنه القرآن وروّينه كثيراً من الأشعار ودربنه في الخط، وكان همه منذ الطفولة أن يتعرف إلى أسبابهن ويبحث عن أخبارهن، مع ذاكرة لا تنسى[2]؛ ولكنه يعترف أنه طبع على غيرة شديدة، وسوء ظن في المرأة[3]، بحيث لا يصلح أن يكون شاهداً موضوعياً مجرداً من التحيز، وثمة شيء آخر وهو أن الطوق يتحدث عن العلاقات العاطفية ولا يتجاوزها إلا قليلاً، ولهذا السبب ستكون صورة المرأة فيه محدودة، في إطار ذلك الموضوع، ومع ذلك فإنها رغم ذلك هامة.

وأول ما يلفت النظر أن المرأة الحرة كانت في الأندلس مقصورة تعيش خلف حجاب غليظ، وخاصة في الأسر الغنية، ولعلها تشبه في ذلك أختها في المشرق، وأما ما نلمحه من حرية في الحركة فيكاد يكون مقصوراً على الجواري، ولكن المرأة الحرة في تلك الأسر كانت ذات

(١) باب الوفاء (رقم: ٢٢ ص: ٢٠٨).

(٢) الباب: ١٧ (المساعد من الاخوان: ١٦٦).

(٣) انظر ما تقدم، وكذلك الباب: ٢٩ (باب قبح المعصية: ص ٢٧٢).

سيطرة وقدرة على التصرف، وهي محفوفة بالخدم والحشم. وقد أحدث ذلك الحجاب الغليظ لدى النساء يقظة عاطفية على الأصوات المسموعة والصور المتخيلة، حتى ميزهن ابن حزم بالضعف في هذه الناحية، لسرعة إجابة طبائعهن إلى الهيام عن طريق التخيّل[1]. ولهذا الحجاب نفسه، ولأسباب أخرى في البنية الاجتماعية أصبح السفير بين العاشقين ذا دور هام، ولكن المرأة تتفوق على الرجل في هذه الناحية، وخاصة إذا كانت عجوزاً، ولذلك كان أرباب الأسر بقرطبة يحذرون الفتيات الناشئات من النساء ذوات العكاكيز والتسابيح والثوبين الأحمرين[2].

وأكبر عامل يصنع الفرق بين الرجال والنساء ويمتد اثره إلى المناحي المختلفة في طبيعة كلّ منهما هو الفرق في العمل وأنواع النشاط. فالرجال مشغولو النفوس والعقول بجمع المال وصحبة السلطان وطلب العلم وحياطة العيال ومكابدة الأسفار والصيد وضروب الصناعات ومباشرة الحروب وملاقاة الفتن وتحمل المخاوف وعمارة الأرض[3]، ومثل هذه الأمور لا تترك للرجل مجالاً كبيراً أو وقتاً كثيراً للانسياق وراء العواطف؛ أما المرأة فهي متفرغة لا تعنيها هذه الشؤون العنيفة وربما لم تطقها، ولهذا يظل خيالها مشدوداً إلى شؤون الغزل وما يتعلق به، ومن ثم كانت النساء أكثر تعاطفاً مع المحبين وأكثر اسعافاً لهما، فهن يكتمن الاسرار، ويمقتن من تفشيها منهن، وأشدهن في الكتمان العجائز منهنَّ، لأن الفتيات ربما أدركتهن الغيرة فبحن بالسر، وهن يتلذذن بالتضحية في سبيل اسعاد محبين، بل أحبّ الأعمال إلى امرأة صالحة مسنّة منقطعة الرجاء من الرجال ان تسعى في تزويج يتيمة او تعير حليها او ثيابها لعروس فقيرة[4]، ويبدو ان هذا النوع من النساء إنما ينتمي إلى طبقات ميسورة، إذ ليس كل النساء

---

(١) باب من أحب بالوصف (رقم: ٤: ١١٧).

(٢) باب السفير (رقم: ١١: ١٤١-١٤٢).

(٣) باب المساعد من الاخوان (رقم: ١٧ ص: ١٦٥).

(٤) الباب السابق نفسه.

متفرغات بشهادة ابن حزم نفسه، وإنما كان فيهن الطبيبة والحجامة والدلالة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والعاملة في الغزل والنسيج[1]؛ ولكن من الواضح أيضاً أنَّ هذه الفئة من المهن تختلف اختلافاً أصيلاً في أكثرها عن مهن الرجال، وهي في مجموعها مهن لخدمة النساء انفسهن، محافظة على الحجاب الغليظ، كما أنها مداخل إلى ترسيخ الوساطة بين العشاق.

ومن السهل أن يقال بعد ذلك إن جمال المرأة - على مستوى التكوين الطبيعي والقدرة على التحمل - جمال هش لا يعمر طويلاً، وأنها إذا ابتذلت في الخدمة سارع جمالها إلى الزوال؛ أما حسن الرجل فإنه أثبت، وبرهان ذلك أنه يتعرض للهجير ولفح الرياح، فلا يذوي بسرعة[2].

فإذا تجاوزنا التكوين الطبيعي إلى رصد التصرفات المتصلة بالعواطف والشهوات وجدنا الجنسين سواء - في رأي ابن حزم - من حيث قدرتها على قمع الشهوة أو الانقياد لها، فكل رجل تعرض له امرأة بالحب وتتابر على ذلك واقع ولا بدَّ في حبائل الشيطان، وكل امرأة دعاها رجل بمثل ذلك مستجيبة ما من ذلك بّد[3]. وكذلك هما في الصلاح سواء، والصالحة من النساء هي التي اذا ضبطت انضبطت، والصالح هو الذي يتجنب المغريات (لاحظ الفرق هنا بين من يحتاج إلى من يضبطه ومن يستطيع أن يستعمل ارادته في ضبط نفسه) فإذا أهملت المرأة وطمح الرجل ببصره لم يعد للصلاح وجود[4]. وكلّ من المرأة والرجل يحب «الاعلان الذاتي» والتزين والتعريض ليكسب ودّ الآخر، فإذا شعرت المرأة بأن رجلاً يسمع حسها أو يراها «أحدثت حركة فاضلة كانت عنها

---

(١) الباب ١١ (باب السفير: ١٤٢).

(٢) باب السلوّ (رقم: ٢٧: ١٤٢).

(٣) باب قبح المعصية (رقم: ٢٩: ص ٢٦٩).

(٤) الباب نفسه: ٢٧٠.

بمعزل» وحوّرت في حركاتها وكلامها لتقع موقعاً من نفسه، وكذلك الرجل أيضاً، فأما إذا تراءيا فهما سواء في حبِّ إظهار الزينة وترتيب المشي وإيقاع المزاح، إلا أن المرأة أقدر من الرجل على التحيل لاستجلاب الهوى وايصال محبتها إلى قلبه[1]. كما أنها أنفذ بصراً في استشعار أدنى ميل نحوها[2]. وإذا كان الرجل يقدم على الاغتصاب دون تفكير في العواقب، أو يقبل التديث حين تضمحل الغيرة، فإن المرأة عنيفة تقدم على القتل إذا أحسَّتْ أن محبوبها مشترك الهوى، وليس في الطوق أية اشارة إلى رجل قتل امرأة لأنها خانته، وغاية ما حدث لأحدهم عندما خانته محبوبته أنه وجد لذلك وجداً شديداً[3]. فأما الموت وفاء للمحبوب، فيبدو أن الرجل والمرأة فيه سواء، وكذلك الخروج فيه إلى حدّ الاختلاط والجنون.

٩ - صورة ابن حزم في الطوق (ورسالة مداواة النفوس)

ولقد كان لصلة ابن حزم بالنساء منذ الطفولة حتى الصبا، عن طريق المعاشرة والثقافة، أثر كبير في ذوقه وشخصيته، ويبدو أنه لم ينعم بمعرفة الأم وتربيتها وحنانها، فاستعاض عن ذلك بالدلال الذي لقيه من الجواري، وأصبح يلاحقهن وينصت لأحاديثهن ويشره إلى معرفة أخبارهن وأسرارهن وحيلهن، وكن - فيما أقدر - لا يتحرجن لصغره من البوح بأشياء كثيرة جعلته يسيء الظن بتصرفات النساء، كما أكسبته تلك العشرة محبة الانفراد بالعطف، فنشأ شديد الغيرة، واكتسب من البيئة التي ساعد عليها ذوق والده (في محبة الشقراوات) ميلاً إلى الشقرة، ورسخ تلك الحقيقة أنَّ حبَّه الأول اتجه إلى فتاة شقراء؛ وقد أرهفت تلك البيئة البيتية إحساسه بجمال الأنثى، وعلمته التجارب الأولى في تنقل

---

(١) الباب السابق: ٢٧١-٢٧٢.

(٢) باب السلو (رقم: ٢٧ : ٢٥٠).

(٣) باب الوفاء (رقم: ٢٢ : ٢٠٧).

الميل مع كل حسن لائح، أن المحبة لا بد من أن تكون «خلقة» مجبولة في فطرة الانسان. لقد مارس كل ذلك على نحو عملي قبل أن يتعلّم أحكام النظر ومخالطة المرأة الأجنبية في مجالس الفقه، ولذلك لم يستطع - بعد أن تعلّم ذلك - التخلص مما نشأ عليه، إذ ما دامت العفة عن الحرام قد حالت بينه وبين الوقوع في الكبيرة، فما ثمة ضير كبير في محقرات الذنوب عند رب غفور؛ ولهذا قال فيه ابن القيم انه «اماع في باب العشق والنظر» أي لم يستطع أن يواجههما بتشدده الذي أظهره من بعد في الشؤون الأخرى.

ولعلّه - صوناً لذلك التعفف - تزوج «نعمًا» في سنّ مبكرة، «وكانت أمنية المتمني وغاية الحسن خَلقا وخلقا» وكان هو أباعذرها (وتلك أيضاً حقيقة هامة) فكان فقدها فاجعاً لأنه ابرز إلى العيان ما انطوت عليه نفسه من «حدة رومنطيقية كامنة» كان يداريها من قبل بالاستحسان والألفة والتودّد، فلم تعد هذه كافية لصدّ تيار الحزن الجارف المتدفق من نفسه، فقد أقام بعدها سبعة أشهر دون أن يغتسل، وهو آخذ في بكاء متواصل، رغم أنه معروف بجمود الدمع بسبب ادمانه أكل الكندر - على ما يقول - لمداواة خفقان القلب، ولم يطب له عيش بعدها ولا أنس بسواها ولا نسي ذكرها؛ شيء واحد لم يستطع ذلك الفقد أن يزلزله وهو إيمانه بالتعفف، ومما زاده زسوخاً في ذلك اتخاذه استاذه أبا علي الحسين بن علي الفاسي نموذجه الأعلى، وكان رجلاً صالحاً ناسكاً، ولعله كان حصوراً لم يتزوج، قال ابن حزم «فنفعني الله به كثيراً وعلمت موقع الاساءة وقبح المعاصي» نعم ظلّ قلبه يخفق كلما شاهد جمالاً، وكان يقترب حتى يكاد يصبو «ويثوب إليه مرفوض الهوى ويعاوده منسي الغزل» ولكنه كان يغلّب الارادة فيفرّ مبتعداً.

كانت نعم جزءاً من الماضي، ولكن ذلك الماضي كله انهار دفعة واحدة حين ذهبت الدور والقصور وانطفأ العز والجاه والغنى وتفرقت الكواعب في أنحاء الأرض، وتشتت الشمل، وتهاوى البلد الحبيب تحت

مطارق الدمار؛ وكانت «الحدة الرومنطيقية» تتعلق بـالحب فأصبحت وجوداً في الماضي، وإنكاراً للحاضر (إلا من علاقـات عملية عـابرة) وأصبحت ألفة كل شيء تقدَّم هي التي تسيطر على الفكر والمشاعر: «وان حنيني إلى كل عهد تقدم لي ليغصني بالطعام ويشرقني بالماء... وما انتفعت بعيش ولا فـارقني الاطراق والانغـلاق مذ ذقت طعم فـراق الأحبة، وانه لشجى يعتادني وولوع هم ما ينفك يطرقني، ولقد نغص تذكري ما مضى كل شيء استأنفه، وإني لقتيل الهموم في عداد الأحياء، ودفين الأسى بين أهل الدنيا»[1]. ولقد أورثته هذه النكبات إحساساً مرهفاً بمعنى الفقد والفراق حتى أصبح يرى الموت أسهل من الفراق، وجعلته يستعيذ بـالله من التنكر لما درس، أي لما أصبـح جزءاً من الماضي؛ وكم جلب تغير الحال من تنكر الاخوان والاصدقاء، مما زاد حساسيته تجاه الحفاظ على العهود الماضية، فأخذ في علاقاته يتكىء على التأني والتربص والمسالمة وخفض الجناح - رغم توقد حدته - كلما أحسَّ أنه قد يفقده التعجل والغضب صديقاً من اصدقائه؛ ولهذا استشعر أنه بالمقايسة إلى المتقلبين في صداقاتهم يتحلى بالوفاء، لا لمن يمثلون العهود الماضية وحسب، بل انبسط وفاؤه حتى شمل كل من مت إليه بلقية واحدة أو حادثه ساعة، وتورع عن إلحاق الأذى بمن كان بينه وبينه أقل ذمام ولو عظمت ذنوبه وإساءاته اليه. وقد كان هذا النوع من الوفاء مرمضاً لأنه يكلفه الحمل على نفسه، ومما يزيد في الألم الناشىء عنه اقترانه بعزة النفس، فالوفاء يتطلب تحمل الضيم من الصديق، وعزة النفس لا تقر على الضيم، ومن صراعهما يتولّد قهر الذات وحملها على التصبّر وتحمل الألم الممض، وكل هذا يحمل على اكتنان مقت شديد للغدر والكذب والتلوّن، وذلك أيضاً مبعث ألم آخر، وقد يسامح ابن حزم في كل عيب يجده في من حوله من معارفه واصدقائه إلا في الكذب، فحينئذ يكون هو

---

(1) باب من لا يحب إلا مع المطاولة (رقم: ٦: ١٢٥).

البادىء إلى القطيعة والمتاركة، وكأنه يقول: ان وفائي يضيق عن الكذب مهما انبسط نطاقه واتسع.

وقد بقيت تلك «الحدة الرومنطيقية» في معايشة الماضي محور شخصية ابن حزم حتى بعد سنوات من كتابة الطوق، وأحسبها لم تتغير إلى النهاية، وإنما كانت تتلبس أشكالاً مختلفة؛ وقد غرست في نفسه شعوراً بالظمأ الدائم، لأن ريّه إنما يتم بالعودة إلى الماضي وذلك أمر مستحيل؛ ولهذا كان واقع الحياة يزيد في حرارة ذلك الظمأ، وفي مجال الحبّ عبر عن ذلك الشعور بقوله: «وعني أخبرك أني ما رويت قط من ماء الوصل ولا زادني الا ظمأ»[1]، وإذا كان الصوفية يرون غايتهم في الفناء، فان ظمأ ابن حزم لم يكن يشفيه إلا أحدشيئين إما الاتحاد النهائي بالمحبوب أو العودة إلى رحم الماضي، وقد خلصته السن من الظمأ الأول وأبقت له الثاني.

قلت إن «الحدة» لدى ابن حزم أخذت تتلبس من بعد أشكالاً مختلفة، فقد أخذت تتمثل بعد عهد الطوق بالافراط في الغضب والتعبير عن ذلك بالكلام والفعل والتخبط، وكان يقابل ذلك أيضاً الافراط في طلب الرضى، ولكنه ظلّ يعالج هذين الأمرين فاستطاع التغلب على الغضب جملة، وأعجزه ذلك في شأن الرضى، وتشكلت الحدة أحياناً لديه بصورة «حقد مفرط» فقاومه بالطيّ والقهر، حتى لم يبد للناس، ولكنه ظل عاجزاً عن مصادقة من عاداه عداوة صحيحة - وهذا مطلب يعجز عنه أيضاً من لم يكن لديه حقد مفرط، وكذلك تشكلت في صورة حبّ الشهرة والغلبة، وقد ظلت هذه الصفة تلازمه إلا فيما لا يحلّ في الديانة، فأما العجب الذاتي اللاحق بها فقد استطاع خنقه إلى الأبد.

وأما الغيرة وسوء الظن المتأتيان من تجاربه مع الجواري، فقد ظلا

---

(١) باب الوصل (رقم: ٢٠ : ١٨٤).

يلازمانه. أما الغيرة أو الأنفة الشديدة فقد حملته على بغضه لانكاح الحرم جملة، وأما سوء الظن فإنه امتد حتى شمل الرجال، وقد ظل يراه حزماً ما لم يخرج عن حدود الدين. كذلك استمرّ لديه التحمل للأذى والصبر على الألم من الخصوم والاخوان على السواء، حتى اتهمه بعضهم بتبلد الإحساس في هذه الناحية، وهو يرد على ذلك بأن الاحساس بالألم في مثل ذلك أمر طبيعي ولكن كل ما هنالك أنه راضَ نفسه على عدم الثورة والهياج والتخبط، ولكنه يستطيع أن يردّ بكلام مؤلم دون افحاش متحرياً الصدق فيما يقول.

كذلك اتهم بأنه مَذِلٌ بأسرار إخوانه، ولعل في هذا إشارة إلى كتاب الطوق نفسه إذ كشف فيه اسرار كثيرين ممن عرفهم، وكان الناس في أيامه يعرفونهم حتى وان لم يذكر اسماءهم؛ كما اتهموه بأنه يسمع الذم في اخوانه ولا يمتعض لهم، ويردّ على هذه التهمة بأنه يمتعض امتعاضاً رقيقاً، يحمل الذامّ على الندم والاعتذار والخجل، دون مهارشة له أو استثارة لغضبه، لأن ذلك قد يحمله على التمادي في ذم أحد إخوانه، ويتعدى الذم إلى سبّ الأبوين وإلى السفه والبذاءة.

وأخذ عليه أنه متلف لماله، ولا بد أن تكون هذه التهمة بعد إذ أصبح يستطيع الحصول على مال يمكن التوفير فيه، وهذه الحال غير مستنكرة في من عانى شظف العيش بعد استقرار ورفاهية، واني لأظنها مأخذاً صحيحاً، ولكن ابن حزم يعتذر عنها بأنه لا يتلف من ماله إلا ما فيه حفظ دينه من النقص وعرضه من الإخلاق ونفسه من التعب، وكأني به يقرّ بتلك الخصلة عل نحو غير مباشر.

ويطالعنا ابن حزم بخصلة كانت فيه ليس من السهل أن تستشف من مؤلفاته، وهي دعابة غالبة، وتلك صفة حاول فيها الاعتدال بتجنب ما يغضب الممازَح، وظلّ يحتفظ منها بالقسط الذي لا يؤذي الآخرين. وقد نحمل عليها ثلاثة مواقف في الطوق أولها: أن ابن حزم توقف في

موطن جاد ليقول لنا إن أحد المنتسبين إلى العلم فسَّر القبقب بأنه البطيخ، وليس من شك في أنها نادرة كانت تضحك ابن حزم. والثاني: تلك الروح «الفضولية» التي دفعته وهو في مجلس رأى فيه غمزاً وخلوات أن ينبه صاحب المنزل بإنشاد هذين البيتين وتكرارهما كثيراً وهما:

إن إخوانه المقيمين بالامس | أتوا للزناء لا للغناء
قطعوا أمرهم وأنت حمار | موقر من بلادة وغباء

حتى قال له صاحب المجلس «قد أمللتنا من سماعهما فتفضل بتركهما أو إنشاد غيرهما»، فالأمر كان يبدو لابن حزم نوعاً من التندر، حتى وجد أن تندره لا يؤثر في ذلك البليد. والموقف الثالث: حين دعا أحدُهُم محباً كان متأنساً فرحاً بجلوسه مع محبوبه ليحضر إلى منزله، فلم يفعل فلما قابله الداعي بعد مدة لامه بشدة، فقال له ابن حزم: أنا أكشف عذره صحيحاً من كتاب الله عز وجل إذ يقول «ما أخلفنا موعدك بملكنا ولكنا حملنا أوزاراً من زينة القوم» وهي دعابة عميقة.

١٠ - شعره:

جمع طوق الحمامة قدراً صالحاً من شعر ابن حزم مما قاله حتى سن الخامسة والثلاثين، ولعلّ قسماً كبيراً منه سقط بفعل ناسخ النسخة التي وصلتنا، ونقدّر أن شعره كان كثيراً لأنه كان يقول على البديهة والروية، ويعالج مختلف الموضوعات، وبعض شعره قاله قبل بلوغ الحلم، وأكثر ما نظمه وهو دون العشرين إنما كان تغزلاً في «نعم» ثم رثاء لها؛ وكان إخوانه يسومونه القول فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم فيقول ما يناسب حالهم ومقصودهم، أي أنه لم يكن يرفض أن يقول الشعر بتكليف، وأن يتحدث فيه عن أحوال غيره، وقد كلفته احدى كرائم المظفر أن يصنع لها أغنية لتلحنها ففعل. ولم يكن يختار وقتاً معيناً لقول الشعر، فأحياناً يقول الشعر وهو نائم - وذلك شيء نادر - ويختار أحياناً

أخرى أن ينظم بعد صلاة الصبح؛ وشعره حتى في الطوق زاخر بالمعاني، تكثر فيه المؤثرات الثقافية والاشارات إلى العلوم والعقائد والتعليلات ويكشف عن أثر الفقه الظاهري والمنحى الجدلي، ولا يفتأ يشقق المعاني ويولدها دون اهتمام كثير برونق الصياغة، وفي شعره في الطوق جانب دقيق قد نسَميه «الجانب الباطني» كان يهرب إليه أحياناً من قسوة الظاهر وحدّته، وينقل فيه معاني التنزيه والتوحيد، ويتأول الأشياء على غير ظاهرها حتى كان بعض اصدقائه يسمي قصيدة له «الادراك المتوهم» وفيها يقول:

ترى كل ضد به قائماً ... فكيف تحدّ اختلاف المعاني
فيا أيها الجسم لا ذا الجهات ... ويا عرضاً ثابتاً غير فان
نقضت علينا وجوه الكلام ... فما هو مذ لحت بالمستبان

وتجده وهو المتمسك بأشد ألوان التنزيه يقول:

أمن عالم الأملاك أنت أم انسي ... ابنْ لي فقد أزرى بتمييزي العيّ
أرى هيئة إنسية غير أنه ... إذا أعمل التفكير فالجرم علوي
ولا شك عندي أنك الروح ساقه ... الينا مثال في النفوس اتصالي
ولولا وقوع العين في الكون لم نقل ... سوى أنك العقل الرفيع الحقيقي

ومن تأمل هذا اللون من الشعر في موضوع الحب خاصة وجد أن ابن حزم الظاهري المتشدد قد بلغ فيه مشارف التصوف «الباطني» - لكن عن طريق التأمل الفكري - وهو في هذا الجانب المستمد من الوهم متأثر بطريقة أبي إسحاق النظّام، معجب بها.

وتكاد أكثر المواقف العاطفية أن تكون لديه «قضايا» تحاكم بمنطق العقل، وتتطلب استدلالاً: تصور نفسه انتظر زيارة المحبوب، فلما حلّ الظلام أدرك أنه لن يأتي، فما الدليل؟.

وعندي دليل ليس يكذب خبره ... بأمثاله في مشكل الأمر يستدل
لأنك لو رمت الزيارة لم يكن ... ظلام ودام النور فينا ولم يزل

أو يقول:

دليل الأسى نار على القلب تلفح ودمع على الخدين يهمي ويسفح

ويريد أن يصور أن المحبة سرت على مهل ولم تكن بنت ساعة، فيرى في ذلك قضية تستحق الاستدلال فيقول:

يؤكد ذا أنا نرى كل نشأة تتم سريعاً عن قريب نفادها

أو يأخذ قضية «عدم جواز حب اثنين في آن» فيقول:

فكما العقل واحد ليس يدري خالقاً غير واحد رحمان
فكذا القلب واحد ليس يهوى غير فرد مباعد أو مدان

ويفيء إلى مذهبه الظاهري في اعتماد النص حين ينكر ورود نصٍّ في تحريم الحبّ:

متى جاء تحريم الهوى عن محمد وهل منعه في محكم الذكر ثابت
إذا لم أواقع محرماً أتقي به مجيئي يوم البعث والوجه باهت
فلست أبالي في الهوى قول لائم سواء لعمري جاهر أو مخافت

وكثيراً ما يلجأ في شعره إلى الحوار لأنه مأخوذ بالجدل، وذلك مبثوث في طوق الحمامة، وعلى الجملة قد يطول بنا القول لو أردنا التمثيل على كل المظاهر التي ذكرناها في شعره. وقد كان اخوانه يظهرون له إعجابهم بذلك الشعر حتى قال له أحدهم في أبيات نظمها «يجب أن توضع هذه في جملة عجائب الدنيا» والأبيات تعد نسبياً من أحسن شعره ولكنها لا تبلغ من المستوى ما يستحق قولة ذلك الصديق.

ولا تقتصر الصعوبة في شعره على تشقيق المعاني المتوهمة، وركوب التعبير الخشن، والاشارات الثقافية والتاريخية وإنما تتجاوز ذلك إلى صعوبات تتصل بالتلميحات والتعريضات، وخاصة حين يهجو، وتدلّ

بعض قصائده في الطوق على أنه جرَّب المنحى الزهدي في شعره في عهد مبكر، وأنه كان يطيل في قصائده وخاصة الوعظية والفخرية. وسيزداد نظم ابن حزم للشعر بعد الطوق، وربما قلل فيه من الحديث عن الحب، غير أنه أكثر من الوعظيات والفقهيات والدفاع عن مذهبه ومدح الحديث وكتبه، وزادت البديهة لديه، حتى ابتعد نظمه عن الشعر الصحيح، وقد قام تلميذه الحميدي بجمع شعره وترتيبه على حروف المعجم، ولكن هذا الديوان لم يصلنا.

١١ - نثره:

من الواضح لمن يقرأ الطوق أن نثر ابن حزم فيه يقف موقف المفارقة من شعره، فهو أكثر شاعرية، وأحفل بالحيوية، وأقل حظاً من المحاكمات الذهنية، ولا يتعدى هذا النثر ثلاثة طرائق، تجيء أحياناً مجتمعة في الفصول الطويلة، فينتقل القارىء فيما بينها نقلات مريحة، وتلك الطرائق هي التقرير والخبر أو الحكاية والوصف الفني. ويجمع بينها التكثيف المتعمد استجلاباً للقوة في طبيعة الأسلوب وطلباً للتأثير، وإن كانت الحكاية غالباً أقلها حظًا من ذلك، ويليها في الإكثار منه التقرير ثم ينفرد الوصف الفني بالمبالغة في التكثيف.

ويتراوح التقرير في حظه من التكثيف بين إقلال وإكثار. وقد نقارن هنا بين قوله في الطاعة: « ومن عجيب ما يقع في الحب طاعة المحب لمحبوبه، وصرفه طباعه قسراً إلى طباع من يحبه، وربما يكون المرء شرس الخلق، صعب الشكيمة، جموح القيـاد، ماضي العزيمة، حميّ الأنف، أبيّ الخسف، فما هو إلا أن يتنسم بنسيم الحب، ويتورط غمره، ويعوم في بحره، فتعود الشراسة لياناً والصعوبة سهالة، والمضاء كلالة، والحمية استسلاماً» فهنا يتدرج الأسلوب من الحديث عن الطاعة في جملتين إلى تصوير المحب في ست جمل إلى وصف الحالة عند الوقوع في الحب في ثلاث جمل إلى النتيجة في أربع (٢ - ٦ - ٣ - ٤) وعند السؤال لماذا

اختص تصوير المحب بهذا القدر (وهو $\frac{٢}{٥}$ القطعة في مجموعها) نجد أن الجواب على ذلك هو ميل ابن حزم إلى رسم «الشخصية» وهذا يتبين لنا إذا انتقلنا إلى تقرير آخر تحتل فيه «الشخصية» جميع الدورات التي مثلتها القطعة السابقة، وذلك هو التقرير عن حال المساعد من الاخوان الذي يشترط فيه أن يكون «صديقاً مخلصاً»، لطيف القول بسيط الطول، حسن المأخذ، دقيق المنفذ، متمكن البيان، مرهف اللسان، جليل الحلم، واسع العلم... الخ» ففي عملية التكثيف يحشد الكاتب ما يزيد على خمسين جملة في الشروط التي يجب أن تتوفر فيه.

أما الحكاية فانها لا تتطلب تكثيفاً لأنها قائمة على الحركة، بينا التقرير يقوم على بطء فكري، من ذلك: «كنت بين يدي ابي الفتح والدي رحمه الله، وقد أمرني بكتاب أكتبه، إذ لمحت عيني جارية كنت أكلف بها، فلم أملك نفسي ورميت الكتاب عن يدي وبادرت نحوها، وبهت أبي، وظن أنه عرض لي عارض، ثم راجعني عقلي، فمسحت وجهي، ثم عدت، واعتذرت بأنه غلبني رعاف». فأنت ترى أن الاسترسال هنا - على الطبيعة - هو الأغلب وكل جملة في القطعة تنقلنا نقلة جديدة إلى النهاية.

غير أن الحكاية نفسها قد تستدعي التكثيف لنفس السبب الذي ذكرناه في التقرير وهو تصوير الشخصية المحورية فيها: «وإني لأعرف من أهل قرطبة من أبناء الكتاب وجلة الخدمة من اسمه أحمد بن فتح: كنت أعهده كثير التصاون، من بغاة العلم وطلاب الادب، يبذ أصحابه في الانقباض، ويفوقهم في السرعة، لا ينظر إلا في حلقة فضل... الخ» ويمضي في هذا «التشخيص» المكثف وغايته من ذلك إبراز المفارقة القائمة بين حال التصاون التي كان عليها وحال التبذل التي صار اليها (وهذه الثانية أيضاً تقوم على مماثلة في التكثيف) ومن الخير أن نتنبه إلى أن هذه الحكاية ليست كالأولى لأنه ليس فيها إلا خبر عن فتى تغيرت حاله.

وأما الوصف الفني فنكتفي بأن نميز منه:

١ - وصف دور بني حزم ببلاط مغيث بعد أن خربت.
٢ - وصف نزهة.
٣ - وصف جارية ألفها في الصبا.
٤ - وصف حال امرأة كانت مودتها في غير ذات الله[1] (تشخيص محض في حالي المودة والبغضاء) وتشترك هذه المواقف جميعاً في العنصر الذاتي، كما يمثل التكثيف فيها استغراقاً نفسياً يكفل من خلال التعبير عن الحال غياباً في جنباتها، وتعتمد دون إسراف على صور شعرية، كما أن الأخيرة من هذه القطع تعتمد على غاية النهاية فيما يشبه الأمثال، وهذا النوع من النثر في الطوق، أبرعه وأكثره مائية وجمالاً.

---

(١) انظر ص: ٢٢٧، ٢٢٣، ٢٣٦، ٢٨٢.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبــه نستعين

-١-

[صدر الرسالة وأبوابها والكلام في ماهية الحب]

(١) [صدر الرسالة]

قال أبو محمد عفا الله عنه:

أفضل ما ابتدئ به حمدُ الله عزّ وجلّ بما هو أهله، ثم الصلاة على محمد عبدِه ورسوله خاصةً وعلى جميع أنبيائه عامة، وبعـــد -

عَصَمَنا الله وإياك من الحيرة، ولا حمَّلنا ما لا طاقة لنا بـه، وقيَّض لنا من جميلِ عونِهِ دليلاً هادياً إلى طاعته، ووهبنا من توفيقه أدباً صارفاً عن معاصيه، ولا وكَلنا إلى ضعفِ عزائمنا، وخَوَر قوانا، ووهاء بنيتنا، وتلدُّد آرائنا[1]، وسوء اختيـارنا، وقلّةِ تمييـزنا، وفسـاد أهوائنا - فإن كتابَكَ وردني من مدينة المريَّة[2] إلى مسكني بحضرة شاطبة[3]، تَذكُر من حُسْن حالِكَ ما يسرُّني، وحمدتُ الله عزّ وجلّ

(١) قد تقرأ أيضاً «آرابنا»، والتلدّد: التحير.

(٢) المرية (Almeria): بنيت عام ٣٤٤ وأصبحت أهم قاعدة للأسطول الاندلسي على البحر المتوسط. (انظر الروض: ١٨٣/٥٣٧ والترجمة: ٢٢١ والزهري: ١٠١ والعذري: ٨٦).

(٣) شاطبة (Jativa): تقع إلى الجنوب الغربي من بلنسية، وكانت في الأيام الاسلامية مدينة حصينة يعمل بها كاغد لا نظير له (الروض: ٣٣٧؛ والادريسي (دوزي): ١٩٢ والعذري: ١٨ وآثار البلاد: ٥٣٩).

عليه واستدمته لك، واستزدته فيك؛ ثم لم ألبث أن اطّلع[1] عليَّ شخصك وَقَصَدْتَني بنفسك، على بعد الشُّقة وتنائي الديار وشَحط المزار وطول المسافة وغَول الطريق؛ وفي دون هذا ما سلّى المشتاق، ونسّى الذاكر، إلا من تمسك بحبل الوفاء مثلك، ورعى سالفَ الأذمّة ووكيدَ المودات وحق النشأة ومحبة الصبا، وكانت مودته لله تعالى. ولقد أثبت الله بيننا من ذلك ما نحن عليه حامدون وشاكرون.

وكانت معانيك[2] في كتابك زائدةً على ما عهدتُهُ من سائر كتبك، ثم كشفت إليَّ بإقبالِكَ غرضَكَ، وأطلعتني على مذهبك، سجيةً لم تزل عليها من مشاركتك لي في حُلوكَ ومُرِّكَ، وسِرِّكَ وجهرك، يَحدوك الودُّ الصحيحُ الذي أنا لك على أضعافه، لا أبتغي جزاء غير مقابلته بمثله؛ وفي ذلك أقول مخاطباً لعبيد الله بن عبد الرحمن بن المغيرة بن أمير المؤمنين الناصر[3] رحمه الله في كلمة لي طويلة وكان لي صديقاً: [من الطويل]

أودُّك وُدّاً ليس فيه غَضَاضةٌ	وَبَعْضُ مَوَدّاتِ الرجالِ سَرابُ
وأَمْحَضُكَ النُّصْحَ الصريحَ وفي الحَشَا	لِوُدِّكَ نَقْشٌ ظاهرٌ وكِتابُ
فَلَو كان في رُوحي سواكَ اقتلعتُه	ومُزِّقَ بالكفَّين عنه إهابُ
وما لِيَ غيرُ الوُدِّ مِنْكَ إرادةٌ	ولا في سواه لَي إليك خطابُ

---

(1) اطلع بمعنى طلع.

(2) قرأها برشيه: مغازيك.

(3) المغيرة بن أمير المؤمنين الناصر قتل خنقاً صبيحة الليلة التي مات فيها أخوه الحكم المستنصر في مؤامرة شرحها ابن حيان؛ (انظر الذخيرة لابن بسام ١/٤: ٥٨ ط. بيروت) كي تكون البيعة مضمونة لأخيه الأصغر هشام المؤيد؛ ويقول ابن حزم في الجمهرة: ١٠٣ إن للمغيرة عقباً من قبل عبيد الله بن عبد الرحمن بن المغيرة؛ وهذا هو صديقه الذي يذكره هنا في الطوق، وقوله «رحمه الله» يدلُّ على أنه كان قد توفي قبل تأليف طوق الحمامة، ولكنه خلّف عقباً كان ابن حزم يعرفهم أيضاً.

إذا حُزتُهُ فالأرضُ جَمْعاءُ والورى هبـاءٌ وسُكّـانُ البـلادِ ذبـابُ[1]

وكلفتني - أعزّك الله - أن أصنّفَ لك رسالةً في صفة الحبّ ومعانيه وأسبابهِ وأعراضِهِ، وما يقع فيـه وله[2] على سبيـلِ الحقيقة، لا متزيداً ولا مفنّناً، لكن مُورداً لمـا يحضُرني على وجهـه وبحسب وقوعه، حيث انتهى حفظي وسَعةُ باعي فيما أذكره، فبدرت[3] إلى مرغوبك، ولولا الإيجاب لك لما تكلفته، فهذا من العفو، والأولى بنا مع قِصر أعمارنا ألا نَصرفها إلا فيما نرجو به رَحْبَ المنقلب وَحُسْنَ المآب غداً، وإن كان القاضي حمام بن أحمد[4] حدّثني عن يحيى ابن مالك بن عائذ[5] بإسناد يرفعه إلى أبي الدرداء أنه قال: أجمُّوا النفوسَ بشيء من الباطل ليكونَ عوناً لها على الحقّ[6]؛ ومن أقوال الصـالحين من السلف المـرضيّ: من لم يحسن يتفتّى لم يُحْسِنْ

---

(١) يعارض ابن حزم هنا - في هذه الأبيات - المتنبي وأبا فراس، وبيته هذا الأخير يذكر بقول أحدهما:

إذا صـحَّ منـك الودّ فالكلُّ هـين وكـل الـذي فـوق الـتـراب تـراب

(٢) يقع فيه وله: أي يحدث أثناءه ومن أجله وبسببه؛ ومن قرأ «يحدث فيه [من] وله» فإنما يوجه العبارة وجهة خاصة، إذ ليس كل ما يحدث في الحب ولهاً.

(٣) تقرأ أيضاً: فبادرت، وهما بمعنًى.

(٤) حمام بن أحمد بن عبد الله: كان - في رأي ابن حزم - واحد عصره في البلاغة وسعة الرواية، ضابطاً لما قيده، ولي قضاء يابرة وشنترين والاشبونة وسائر الغرب أيام عبد الملك المظفر ابن المنصور وأخيه عبد الرحمن، وتوفي بقرطبة (٤٢١)؛ (انظر ترجمته في الصلة: ١٥٣ والجذوة: ١٨٧؛ والبغية رقم: ٦٧٧).

(٥) في مختلف الطبعات: يحيى بن مالك عن عائذ؛ وهو يحيى بن مالك بن عائذ بن كيسان، أبو زكرياء مولى هشام بن عبد الملك، من أهل طرطوشة، سمع ببلده ورحل إلى المشرق (٣٤٧) وتردد هنالك نحواً من اثنتين وعشرين سنة وكتب عن طبقات من المحدثين بمصر وبغداد والبصرة والأهواز، وعاد إلى بلده (٣٦٩) فسمع من ضروب من الناس وطبقات من أهل العلم، وكانت وفاته بقرطبة سنة ٣٧٥ (انظر ابن الفرضي ٢: ١٩١ والجذوة: ٣٥٦ والبغية رقم: ١٤٩٢).

(٦) ورد قول أبي الدرداء في بهجة المجالس (١: ١١٥) «إني لأستجمُّ قلبي بشيء من اللهو ليكون أقوى لي على الحق».

يتقرَّا[١]. وفي بعض الأثر: أريحوا النفوسَ فإنها تصـدأ كما يصـدأ الحديد[٢].

والذي كلفتني فلا بدَّ فيه من ذكر ما شاهدتُه حضرتي، وأدركته عنايتي، وحدَّثني به الثقات من أهل زماني، فاغتفرْ لي الكناية عن الأسماء فهي إما عورة لا نستجيز كشفها، وإما نحافظ في ذلك صديقاً ودوداً ورجـلاً جليـلاً ويحسبي أن أُسمي من لا ضـرر في تسميته ولا يَلحقنا والمسمّى عيبٌ في ذكره، إما لاشتهارٍ لا يُغني عنه الطيُّ وتركُ التبيين، وإما لرضىً من المخبَرِ عنه بظهورِ خبره وقلة إنكارٍ منه لنقله.

وسأورد في رسالتي هذه أشعاراً قلتها فيما شاهدته، فلا تنكرْ أنت - ومن رآها - عليَّ أني سالك فيها مسلكَ حاكي الحديث عن نفسه، فهذا مذهب المتحلّين بقـول الشعر، وأكثـر من ذلك فـإن إخواني يجشمونني القولَ فيما يعرض لهم على طرائقهم ومذاهبهم. وكفاني أني ذاكر لك ما عرض لي مما يشاكل ما نحوتُ نحوه وناسبُهُ إليّ.

والتزمت في كتابي هذا الوقـوف عند حـدِّكَ، والاقتصارَ على مـا رأيتُ أو صحَّ عنـدي بنقل الثقـات، ودعني من أخبارِ الأعـراب المتقدمين، فسبيلُهم غير سبيلنا، وقد كَثُرَت الأخبارُ عنهم، وما مذهبي أن أُنضي مطيةَ سواي، ولا أتحلَّى بحليٍ مستعار، والله المستغفـر والمستعان لا ربَّ غيره.

---

(١) في معظم الطبعات: يتقوى؛ ولا معنى لها، وقرأها برشيه: يتقرى؛ وهي بالألف الطويلة يتقرا لأنها مخففة عن «يتقرأ» أي يتنسّك؛ والمتقرىء: الناسـك، وفي أخبار أبي عمـرو ابن العلاء أنه لما تقرأ طمر كتبه»، والمعنى: إذا لم يحسن المرء أن يتفتى في فترة الفتوة، لم يستطع أن يتنسك حين يقع في دور النسك.

(٢) من أقوالهم: «حادثوا هذه القلوب فإنها تصدأ كما يصدأ الحديد» (بهجة المجالس ١: ١١٦) ومعنى حادثوا: اصقلوا.

(٢) [أبواب الرسالة]

وقسمت رسالتي هذه على ثلاثين باباً:

منها في أصول الحب عشرة:

فأولها هذا الباب[1]؛ ثم باب في علامات الحب، ثم باب فيه ذكر من أحب في النوم، ثم باب فيه ذكر من أحب بالوصف، ثم باب فيه ذكر من أحب من نظرة واحدة، ثم باب فيه ذكر من لا تصح محبته إلا مع المطاولة، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الاشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب السفير.

ومنها في أعراض الحب وصفاته المحمودة والمذمومة اثنا عشر باباً - وإن كان الحب عَرضاً، والعرض لا يحتمل الأعراض[2]، وصفةً، والصفة لا توصف، فهذا على مجاز اللغة في إقامة الصفة مقام الموصوف، وعلى معنى قولنا: وجودنا عرضاً أقل في الحقيقة من عرض غيره وأكثر وأحسن وأقبح، في إدراكنا لها [و]علمنا انها متباينة في الزيادة والنقصان[3] من ذاتها المرئية والمعلومة، إذ لا تقع فيها الكمية ولا التجزي، لأنها لا تشغل مكاناً - وهي:

باب الصديق المساعد، ثم باب الوصل، ثم باب طي السر، ثم باب الكشف والاذاعة، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب

---

(١) يعني: «أولها هذا الباب الذي نحن فيه وفيه صدر الرسالة وتقسيم الأبواب والكلام في ماهية الحب»، فالكلام في ماهية الحب جزء من الباب الأول يسبقه جزءان آخران هما فاتحة الكتاب وذكر الأبواب.

(٢) يقول ابن حزم (الفصل ٥: ١٠٨) ولسنا نقول إن عرضاً يحمل عرضاً إلى ما لا نهاية له. قلت: وفي هذا إيماء إلى أن العرض قد يحمل عرضاً، وقد صرح في موضع آخر (الفصل ٥: ٤٧) ان بعض الأعراض قد يحمل الأعراض كقولنا: حمرة مشرقة وحمرة كدرة وعمل سيء وعمل صالح وقوة شديدة وقوة دونها في الشدة، ومثل هذا كثير.

(٣) قولنا... والنقصان: عبارة تبدو مضطربة.

من أحب صفة لم يُحبَّ بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب القنوع، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب الضنى، ثم باب الموت.

ومنها في الآفات الداخلة على الحب ستة أبواب وهي:

باب العاذل، ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الهجر، ثم باب البين، ثم باب السلو.

ومن هذه الأبواب الستة بابان لكل واحد منهما ضد من الأبواب المتقدمة الذكر، وهما:

باب العاذل، وضده باب الصديق المساعد؛ وباب الهجر، وضده باب الوصل.

ومنها أربعة أبواب لا ضد لها من معاني الحب وهي:

باب الرقيب، وباب الواشي، ولا ضد لهما إلا ارتفاعهما. وحقيقة الضد ما إذا وقع ارتفع الأول، وإن كان المتكلمون قد اختلفوا في ذلك، ولولا خوفنا إطالة الكلام فيما ليس من جنس الكتاب لتقصيناه -[1]، وباب البين وضده تصاقب الديار، - وليس التصاقب من معاني الحب التي نتكلم فيها - وباب السلو، وضده الحب بعينه، إذ معنى السلو ارتفاع الحب وعدمه.

ومنها بابان ختمنا بهما الرسالة، وهما:

باب الكلام في قبح المعصية، وباب في فضل التعفف، ليكون

---

(١) تحدث ابن حزم عن التضاد في كتاب التقريب (ص: ٧١) فقال: «والأضداد هي كل نقطتين اقتسم معنياهما طرفي البعد وكانا واقعين تحت مقولة واحدة وكان بينهما وسائط» فالسواد والبياض ضدان تحت جنس واحد هو اللون، والجود والشح تحت جنسين هما الفضيلة والرذيلة. وكل ضدين يدركان بحاسة واحدة، وكل ضدين ان كان أحدهما في النفس فالآخر فيها أيضاً... وقال: فالمتضادة هي ما إذا وقع أحدهما ارتفع الآخروبينهما وسائط وفرق بين المتضادة والمتنافية، بأن المتنافية هي ما إذا ارتفع أحدهما وقع الآخر ولا وسائط بينهما،كالحياة والموت والاجتماع والافتراق.

خاتمةَ إيرادنا وآخرَ كلامنا الحضُّ على طاعة الله عز وجل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فذلك مفترضٌ على كل مؤمن.

لكن خالفنا في نسق بعض هذه الأبواب هذه الرُّتبة المقسّمَةَ في دَرْجِ هذا الباب الذي هو أولُ أبواب الرسالة، فجعلناها على مباديها إلى منتهاها واستحقاقها في التقدم والدرجات والوجود، ومن أول مراتبها إلى آخرها، وجعلنا الضد إلى جنب ضده فاختلف المساق في أبواب يسيرة والله المستعان.

وهيئتها في الإيراد: أولها هذا الباب الذي نحن فيه وفيه صدر الرسالة وتقسيم الأبواب والكلام في باب ماهية الحب، ثم باب علامات الحب، ثم باب من أحب في النوم، ثم باب من أحب بالوصف، ثم باب من أحب من نظرة واحدة، ثم باب من لا يحب إلا مع المطاولة، ثم باب من أحب صفةً لم يحبَّ بعدها غيرها مما يخالفها، ثم باب التعريض بالقول، ثم باب الاشارة بالعين، ثم باب المراسلة، ثم باب السفير، ثم باب طي السر، ثم باب إذاعته، ثم باب الطاعة، ثم باب المخالفة، ثم باب العاذل، ثم باب المساعد من الاخوان، ثم باب الرقيب، ثم باب الواشي، ثم باب الوصل، ثم باب الهجر، ثم باب الوفاء، ثم باب الغدر، ثم باب البين، ثم باب القنوع، ثم باب الضنى، ثم باب السلو، ثم باب الموت، ثم باب قبح المعصية، ثم باب فضل التعفف.

(٣) [الكَلامُ في ماهيّةِ الحُبّ]:

الحب - أعزّك الله - أوله هزل وآخره جد، دقّت معانيه لجلالتها عن أن توصف، فلا تدرك حقيقتها إلا بالمعاناة. وليس بمنكَرٍ في الديانة ولا بمحظور في الشريعة، إذ القلوب بيد الله عز وجل.

وقد أحبَّ من الخلفاء المهديين والأئمة الراشدين كثير، منهم

بأندلسنا[١] عبدالرحمن بن معاوية[٢] لدَعجاء، والحكَم بن هشام[٣]، وعبد الرحمن بن الحكم وشغفه بطروب[٤] أم عبد الله ابنه أشهرُ من الشمس، ومحمد بن عبد الرحمن[٥] وأمره مع غزلان أم بنيه عثمان والقاسم والمطرف معلوم[٦]، والحكم المستنصر وافتتانه بصبح أم هشام المؤيد بالله[٧] رضي الله عنه وعن جميعهم وامتناعُه عن التعرض للولد

---

(١) عبارة: وقد أحبَّ من الخلفاء الراشدين والأئمة المهتدية (هكذا): وردت عند ابن قيم الجوزية في كتاب الجواب الكافي: ١٦٤؛ وعند الشيخ يوسف بن مرعي الحنبلي في منية المحبين (نسخة مكتبة بلدية الاسكندرية) الورقة: ٩ (انظر مقالة غرسيه غومس، مجلة الأندلس (١٩٥١): ٣٢٦)؛ إلا أن كليهما لم يذكر أئمة الأندلس، ولعلهما لم يكونا يعتقدان أنهم أئمة راشدون واكتفيا بذكر عشق عمر بن عبد العزيز لجارية زوجته (وقد فصل ابن القيم القصة ص: ١٧١ كما وردت في تزيين الأسواق ٢: ٦٥) وذكرا خبر عبيدالله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود (انظر الجواب الكافي: ١٥٨).

(٢) هو عبد الرحمن الداخل صقر قريش أبو المطرف (١٣٨-١٧٢/٧٥٥-٧٨٨).

(٣) الحكم بن هشام حفيد عبد الرحمن الداخل (١٨٠-٢٠٦/٧٩٦-٨٢١) ولم يذكر من كان يحبّ؛ وقد ذكر ابن عذاري (البيان المغرب ٢: ٧٩) أنه كان له خمس جوار قد استخلصهن لنفسه وملكهن أمره؛ ولعلّ هذه الكثرة في العدد هي التي حالت بين ابن حزم وذكر هذه الحقيقة، لأن هذا التكثر يعارض معنى الحبّ كما يفهمه، مما سيجيء تبيانه.

(٤) عبد الرحمن بن الحكم أبو المطرف (٢٠٦-٢٣٨/٨٢١-٨٥٢)؛ وانظر جانباً من أخباره مع طروب عند ابن عذاري (٢: ٩٢) وابن الأبار (الحلة السيراء ١: ١١٤، ١١٦) ومن غزله فيها:

وإما بدت لي شمس النهار طالعة ذكرتني طروبا

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن الحكم أبو عبد الله (٢٣٨-٢٧٣/٨٥٢-٨٨٦)، ولد نيفاً وثلاثين ذكراً، وكان جلهم قد انقرض في أيام ابن حزم (الجمهرة: ٩٩).

(٦) نوّه ابن حزم بالمطرف ابن الأمير محمد وبأنه كان شاعراً مفلقاً عالماً بالغناء، قال: وكان عثمان وابراهيم ابنا محمد عارفين بالغناء جداً، ولم يذكر شيئاً عن القاسم إلا أنه كان يعرف أن رجلاً واحداً من عقبه ربما بقي حتى أيامه (الجمهرة: ٩٩)؛ وترجم الحميدي (الجذوة: ٣٧٧) لمن اسمه أبو القاسم من أبناء الأمير محمد، وقال انه كان يعرف بابن غزلان؛ وكان القاسم قد اختص الشاعر العتبيّ وله معه حكايات (المغرب ١: ١٣٤).

(٧) الحكم المستنصر أبو المطرف بن عبد الرحمن الناصر (٣٥٠-٣٦٦/٩٦١-٩٧٦) الخليفة العالم؛ تزوج جارية بشكنسية اسمها صبح (Aurora) ورزق منها بابنه هشام الذي تولى الخلافة من بعده، ولم يكن له فيها إلا الاسم إذ قام بالأمر الحاجب المنصور بن أبي عامر؛ أمّا هشام فكان حكمه الاسمي (٣٦٦-٣٩٩/٨٧٦-١٠٠٨) ومرة ثانية =

من عيرها. ومثل هذا كثير، ولولا أن حقوقهم على المسلمين واجبة - وإنما يجب أن نذكر من أخبارهم ما فيه الحزمُ وإحياء الدين، وإنما هو شيء كانوا ينفردون بهِ في قصورهم مع عيالهم فلا ينبغي الإخبار به عنهم - لأوردتُ من أخبارهم في هذا الشأن غيرَ قليل.

وأما كِبار رجالهم ودعائم دولتهم فأكثر من أن يحصوا، وأحدثُ ذلك ما شاهدناه بالأمس من كَلَفِ المظفَّر عبد الملك بن أبي عامر[١] بواجدٍ، بنت رجل من الجنَّانين[٢] حتى حمله حُبّها أن يتزوَّجَها، وهي التي خَلَفَ عليها بعد فناء العامريين الوزيرُ عبد الله بن مَسلمة[٣]، ثم تزوجها بعد قتله رجلٌ من رؤساء البربر.

ومما يشبه هذا أن أبا العيش بن ميمـون القرشي الحسيني[٤] أخبرني أن نزار بن معد صاحب مصر لم ير ابنه منصور بن نزار[٥] الذي ولي الملكَ بعده وادعى الإلهية إلا بعد مدةٍ من مولده، مساعدةً

= (٤٠٠-٤٠٣/١٠٠٩-١٠١٣)؛ وقد ذهب بعضهم إلى تصوّر علاقة عـاطفية بـين صبح والمنصور، دفعت بهذا إلى تحقيق طموحه؛ ولكن المصادر تشير إلى انه استمالها بالهدايا والالطاف، وانتهى تضارب المصالح إلى كراهية عميقة.

(١) الحاجب عبد الملك المظفر بن المنصور (٣٩٢-٣٩٨/١٠٠٢-١٠٠٨) خلف أباه المنصور في الحجابة، وكانت السلطة الفعلية بيده، وفي أيامه أخلد الاندلسيون إلى الراحة وتنافسوا في زخرف الدنيا (انظر الذخيرة ١/٤: ٧٨ وما بعدها).

(٢) بواجد... الجنانين؛ هذا هي قراءة بروفنسال، (انظر مجلة الأندلس ١٥ (١٩٥٠): ٣٥٠ وسأشير إليها من بعد باسم: الاندلس)، وقد قرئت قبله «بواحد... الجبـائين»، وإذا صحت القراءة فيبدو أن اسم «واجد» كان شائعاً، إذ كانت لابن الشرح زوجة بهذا الاسم (البيان المغرب ٣: ٨٠).

(٣) عبد الله بن مسلمة: لعله الذي كان صاحب مدينة الزاهرة عندما ثار محمـد بن هشام ابن عبد الجبار لينتزع الخلافة من هشام المؤيد (ابن عذاري ٣: ٥٨) وقد اتصل به صاعد البغدادي أول دخوله الأندلس، ثم نكب عبد الله فكان صاعد يستعطف له أبا جعفر بن الدب ليشفع به لدى سليمان المستعين (الذخيرة ١/٤: ١٠-١١).

(٤) أغلب ظني أنه حسني لا حسيني، وان كنت لم أجده بين أسماء الطارئين على الأندلس.

(٥) نزار بن معد هو أبو منصور العزيز بالله بن المعز لدين الله، ولد سنة ٣٤٥ وبويع بالخلافة سنة ٣٦٥ وبقي حتى ٣٨٦، أما منصور فهو المعروف بالحاكم بأمر الله (٣٨٦-٤١١).

لجارية كان يحبّها حباً شديداً، هذا ولم يكن له ذَكَرٌ ولا من يرثُ ملكه ويُحيي ذِكرَهُ سواه.

ومن الصالحين والفقهاء في الدهور الماضية والأزمان القديمة من قد استغْنِيَ بأشعارهم عن ذكرهم؛ وقد ورد من خبر عُبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود[1] وشعره ما فيه الكفاية، وهو أحد فقهاء المدينة السبعة[2]، وقد جاء من فتيا ابن عباس رضي الله عنه ما لا يحتاج إلى غيره حين يقول[3] : هذا قتيلُ الهوى لا عَقْلَ ولا قَوَد.

وقد اختلف الناسُ في ماهيته وقالوا وأطالوا والذي أذهب إليه[4] أنه اتصال بين أجزاء النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع[5]، لا على ما حكاه محمد بن داود[6] رحمه

---

(١) من أعلام التابعين، وكان عالماً ناسكاً، توفي بالمدينة (بين ٩٨، ١٠٢هـ) وله شعر غزلي رقيق (انظر ابن خلكان ٣: ١١٥ والأغاني ٩: ١٣٥ وفي حاشية ابن خلكان توسّع في ذكر مصادر أخرى).

(٢) الفقهاء السبعة: عروة بن الزبير، سعيد بن المسيب، سليمان بن ياسر، عبيد الله بن عتبة، أبو بكر بن عبدالرحمن، قاسم بن محمد، خارجة بن زيد، وقد جمعهم بعضهم بقوله:

ألا كل من لا يقتدي بأئمة ... فقسمته ضِيزى عن الحق خارجه

فخذهم عبيد الله عروة قاسم ... سعيد سليمان أبو بكر خارجه

(ابن خلكان ١: ٢٨٣).

(٣) انظر محاضرات الراغب ٢: ٤٥ (ط. بيروت) وفيه قال ابن عباس «قتيل الهوى هدر... الخ، وانظر القول مقترناً بقصته في الموشى (٧٢-٧٣)؛ ونقل ابن القيم (الجواب الكافي: ١٧٥) هذا القول عن ابن حزم مصرّحاً باسمه.

(٤) قوله: والذي اذهب إليه... إلى قوله: فعلمنا أنه شيء في ذات النفس، نقله ابن القيم في روضة المحبين: ٧٤-٧٦.

(٥) في أصل عنصرها الرفيع: كأنه تعبير آخر عن القول «في عالم المثل».

(٦) محمد بن داود الظاهري أبو بكر (- ٢٩٧): كان فقيهاً أديباً شاعراً ظريفاً، وهو صاحب كتاب الزهرة، وهو في جزءين أحدهما في الحب وقد طبع بتحقيق نيكل وطوقان (١٩٣٢) والثاني في التقوى وقد طبع في بغداد (١٩٧٥) بتحقيق الدكتورين ابراهيم السامرائي ونوري حمودي القيسي. (انظر ابن خلكان ٤: ٢٥٩، والفهرست: ٢١٧ وتاريخ بغداد ٥: ٢٥٦، والوافي ٣: ٥٨).

الله عن بعض أهلِ الفلسفة: الأرواح أُكَرٌ مقسومة، لكنْ على سبيل مناسبةِ قواها في مقرِّ عالَمِها العلوي، ومجاورتها في هيئة تركيبها [1].

وقد علمنا أن سرَّ التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال، والشكل دأبٌ [2] يستدعي شكلَهُ، والمِثْلُ إلى مِثْله ساكن، وللمجانسة عملٌ محسوسٌ وتأثير مشاهَدٌ، والتنافرُ في الأضداد والموافقة في الأنداد والنزاعُ فيما تشابه موجودٌ فيما بيننا، فكيف بالنفس وعالَمُها العالم الصافي الخفيف، وجوهرها الجوهرُ الصعَّاد المعتدل، وسِنْخها المهيَّأ لقبول الاتفاق والمَيل والتوق والانحراف والشّهوة والنفار - كل ذلك معلومٌ بالفطرةِ في أحوالِ تصرُّف الانسان فيسكن إليها[3]، والله عزَّ وجلَّ يقول ﴿ هُو الذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ (الاعراف: ١٨٩) فجعل علَّةَ السكون أنها منه. ولو كان علةَ الحبِّ حُسْنُ الصورةِ الجسديّة لوجب ألا يُسْتَحْسَن الأَنْقَصُ في الصورة[4]،

---

(١) هذا القول مأخوذ من كتاب «الزهرة» ونصه هنالك «وزعم بعض المتفلسفين ان الله جل ثناؤه خلق كل روح مدورة الشكل على هيئة الكرة ثم قطعها أيضاً فجعل في كل جسد نصفاً وكل جسد لقي الجسد الذي فيه النصف الذي قطع من النصف الذي معه كان بينهما عشق للمناسبة القديمة (الزهرة ١: ١٥ وانظر محاضرات الراغب ٢: ٤٠)؛ والفرق بين رأي ابن حزم ورأي ابن داود هو في القسمة نفسها، فبينا يذهب ابن حزم إلى أن النفوس تجزأت عدة أجزاء، يرى ابن داود أن الكرة انقسمت نصفين وحسب، كل منهما يطلب صاحبه، وفي نهاية المطاف نجد ابن حزم الذي لا يؤمن بالتكثر، يأخذ برأي ابن داود من وجهة عماية؛ لماذا رفض ابن حزم الشكل الكري للأرواح؛ هذا ما لا يقدم تفسيراً له؛ هل كان ابن حزم يرى تعدد التوق إلى ائتلاف الأقسام في مراحل مختلفة من العمر؟.

(٢) روضة المحبين: فالشكل إنما؛ وقضية انجذاب المثل إلى مثله (أو كما قال المتنبي وشبه الشيء منجذب إليه) موجودة في مأدبة أفلاطون ص: ٦٨، وتتردد في مواضع مختلفة، انظر روضة المحبين: ٦٧.

(٣) الضمير في «إليها» مبهم، ولعلَّ هنا سقطاً في النص؛ وربما كانت عبارة «فيسكن إليها» زائدة لا ضرورة لها لأن ما بعدها يغني عنها. أو لعلنا أن نقرأ «ليجد النفس التي هي شطرٌ منه فيسكن إليها»؛ وقد سقطت العبارة «كل ذلك... إليها» من روضة المحبين.

(٤) روضة المحبين: من الصور.

ونحن نجد كثيراً ممن يُؤْثِرُ الأدنى ويعلم فَضْلَ غيره ولا يجد محيداً لقلبه عنه[١]. ولو كان للموافقة في الأخلاق لما أحب المرء من لا يساعده ولا يوافقه، فعلمنا أنه شيء في ذات النفس.

وربما كانت المحبة لسبب من الأسباب، وتلك تفنى بفناء سببها، فمن ودَّك لأمرٍ ولَّى مع انقضائه، وفي ذلك أقول: [من الطويل]

ودادي لك الباقي على حَسْب كونِهِ تَنَاهَى فلم يَنْقُصْ بشيء ولم يَزِدْ
وليسَتْ له غير الارادة[٢] عِلَّة ولا سببٌ حاشَاهُ يعلمُهُ أَحَدْ
إذا ما وجَدْنَا الشيء عِلَّةَ نفسه فَذَاك وجودٌ لَيْسَ يَفْنَى على الأَبَدْ
وإما وجَدْنَاه لشيء خِلافَهُ فإعدامُهُ في عَدْمنا ما له وُجِدْ

ومما يؤكد هذا القول أننا علمنا أن المحبة ضُروب[٣]، فأفضلها: محبةُ المتحابِّين في الله عز وجل، إما لاجتهادٍ في العمل، وإما لاتفاقٍ في أصل النحلة والمذهب[٤]، وإما لفضلِ علم يُمْنَحُهُ الإنسان؛ ومحبةُ القرابة، ومحبةُ الألفةِ في الاشتراك في المطالب، ومحبةُ التصاحب والمعرفة، ومحبةُ البرِّ[٥] يضعه المرء عند أخيه، ومحبةُ الطمع[٦] في جاه المحبوب، ومحبةُ المتحابِّين لسرٍّ يجتمعان

---

(١) قارن بقول ابن الجوزي: وإذا كان سبب العشق اتفاقاً في الطباع بطل قول من قال ان العشق لا يكون إلا للأشياء المستحسنة وإنما يكون العشق لنوع مناسبة وملاءمة ثم قد يكون الشيء حسناً عند شخص، غير حسن عند آخر (ذم الهوى: ٣٠٠).

(٢) تعبير «الارادة» هنا لا أظنه يعني «الارادة الإنسانية» وإنما التقدير الإلهي، أي ان ذلك شيء مرتب في طبيعة النفس، حسب التوفيق الإلهي، ولهذا عبر عن هذا الموقف بقوله: «الشيء علة نفسه».

(٣) هنا يوسع ابن حزم في مفهوم «الحب»، حتى يصبح معنى الاتصال بين أجزاء النفوس ليس اتصالاً بين ذكر وانثى، وإنما هو اتصال بين الأجزاء المتشابهة في كل صعيد، وعلى هذا الفهم، سيمضي في كل رسالته؛ فجهة العشق التي علتها اتصال النفوس ليست إلا وجهاً واحداً من وجوه المحبة، وقارن بما ورد في رسالة في مداواة النفوس (رسائل: ١٣٨).

(٤) روضة المحبين: في أصل المذهب.

(٥) روضة المحبين: ومحبةٌ لبِر.

(٦) روضة المحبين: ومحبة لطَمع.

عليه يلزمهما سَتْرُهُ، ومحبةُ بلوغ[1] اللذة وقضاء الوطر، ومحبةُ العشقِ التي لا علة لها إلا ما ذكرنا من اتصال النفوس.

فكلُّ هذه الأجناس منقضيةٌ[2] مع انقضاء عللها، وزائدةٌ بزيادتها، وناقصة بنقصانها، متأكدة بدنوها فاترة ببعدها، حاشا محبةَ العشقِ الصحيح المتمكّن من النفس فهي التي لا فناء لها إلا بالموت. وإنكَ لتجد الانسان السالي بزعمه، وذا السِّنِّ المتناهيةِ، إذا ذكّرته تذكّر وارتاح وصبا واعتاده الطرب واهتاج له الحنين.

ولا يعرض في شيء من هذه الأجناس المذكورة، من شُغل البال والخَبَلِ والوسواس وتبدُّلِ الغرائز المركبة، واستحالة السجايا المطبوعة، والنحول والزفير وسائر دلائل الشجا، ما يعرض في العشق، فصحَّ بذلك أنه استحسَانٌ روحاني وامتزاجٌ نفساني.

فإن قال قائل: لو كان هذا كذلك لكانت المحبة بينهما مستوية، إذالجزءان مشتركان في الاتصال وحظهما واحد، فالجواب عن ذلك أن نقول: هذه لعمرِي معارَضَةٌ صحيحة، ولكنَّ نفسَ[3] الذي لا يحبُّ من يحبه مُكْتَنَفَةُ الجهاتِ ببعض الأعراض الساترة والحجب المحيطة بها من الطبائع الأرضية فلم تُحِسَّ بالجزء الذي كان متصلاً بها قبل حلولها حيث هي، ولو تخلصت لاستويا في الاتصال والمحبة. ونفس المحبِّ متخلّصَةٌ عالمة بمكان ما كان يشركها في المجاورة، طالبةٌ له، قاصدةٌ إليه، باحثة عنه، مشتهيةٌ لملاقاته، جاذبة له لو أمكنها كالمغنيطس والحديد.

فقوة جوهر المغنيطس المتصلة بقوة جوهر الحديد لم تبلغ من

---

(١) روضة المحبين: ومحبة لبلوغ.

(٢) روضة المحبين: وكل... فمنقضية.

(٣) ولكن نفس... والحديد: وردت في روضة المحبين: ٧٦ وزاد إليها قول ابن حزم بعد ذلك «وكالنار في الحجر» مع حذف ما بينهما.

تحكمها ولا من تصفيتها أن تقصد إلى الحديد على أنه من شكلها وعنصرها، كما أن قوة الحديد لشدتها قصدت إلى شكلها وانجذبت نحوه، إذ الحركةِ أبداً إنما تكون من الأقوى، وقوة الحديد متروكة الذات غير ممنوعة بحابس، تطلب ما يشبهها وتنقطع إليه وتنهض نحوه بالطبع والضرورة وليس بالاختيار والتعمد. وأنت متى أمسكتَ الحديد بيدك لم ينجذبْ، إذ لم يبلغ من قوته أيضاً مغالبةَ الممسك له مما هو أقوى منه. ومتى كثرتْ أجزاء الحديد اشتغل بعضها ببعض واكتفت بأشكالها عن طلب اليسير من قواها النازحة عنها، فمتى عظم جرم المغنيطس ووازتْ قُواه جميعَ قوى جِرْم الحديد عادت إلى طبعها المعهود.

وكالنار في الحجر[1] لا تبرز على قوة النار في الاتصال والاستدعاء لأجزائها حيث كانت إلا بعد القدح ومجاورة الجرمين بضغطهما واصطكاكهما، وإلا فهي كامنةٌ في حَجَرها لاَ تبدو ولا تظهر.

ومن الدليل على هذا أيضاً أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلةٌ واتفاق [في] الصفات الطبيعية، لا بدَّ في هذا وإن قلّ، وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة، فانظر هذا تَرَهُ عِياناً، وقولُ رسول الله ﷺ يؤكده: « الأرواحُ جنودٌ مجنَّدة ما تعارَف منها ائتلف وما تناكَرَ منها اختلَف »[2]، وقولٌ مرويٌ عن أحد الصالحين:

---

(١) هذا التمثيل إنما يصحّ اعتماداً على نظرية «الكمون» التي كانت سائدة حينئذ؛ أي أن النار كامنة في الحجر، ومهمة القدح أن يستخرجها (انظر الحيوان للجاحظ ٥: ١٠ وما بعدها)؛ وتشبيه الحبّ بالنار الكامنة، ورد على لسان جارية في قصة في الموشي: ٧١ «له كمونٌ ككمون النار في الحجر إن قدحته أوري، وإن تركته توارى»؛ وفي ديوان الصبابة: ١٠.

(٢) ورد هذا الحديث في البخاري (باب الأنبياء: ٢) ومسلم «باب البر: ١٥٩، ١٦٠) ومسند أحمد ٢: ٢٩٥، ٥٢٧، ٥٣٧ وانظر بهجة المجالس ١: ٦٤١ والصداقة والصديق: ١٣٦ والموشى: ٢٥ ومحاضرات الراغب ٢: ٩، ٥٣، ونسب إلى سقراط قوله: «النفوس أشكال فما تشاكل منها اتفق وما تضاد اختلف» (مختار الحكم: ٩٣) وانظر روضة المحبين: ٧٣ وأورد فيه قصة؛

«أرواح المؤمنين تتعارف». ولذلك ما اغتمَّ بقراطُ حين وُصِفَ له رجلٌ من أهل النقصان يحبه، فقيل له في ذلك فقال: ما أحبَّني إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه[1].

وذكر أفلاطون أن بعض الملوك سجنه ظلماً، فلم يزل يحتج عن نفسه حتى أظهر براءته، وعلم الملك أنه له ظالم، فقال له وزيره الذي كان يتولَّى إيصالَ كلامه إليه: أيها الملك، قد استبان لك أنه بريءٌ فما لك وله؟ فقال الملك: لعمري ما لي إليه سبيل غير أني أجد لنفسي استثقالاً لا أدري ما هو. فأُدِّيَ ذلك إلى افلاطون. قال: فاحتجت أن أفتشَ في نفسي وأخلاقي شيئاً أقابلُ به نفسه وأخلاقه مما يشبهها، فنظرت في أخلاقه فإذا هو محبٌ للعدل كارهٌ للظلم، فميزت هذا الطبعَ فيَّ، فما هو إلاّ أن حركتُ هذه الموافقةَ وقابلتُ نفسه بهذا الطبع الذي بنفسي فأمر بإطلاقي وقال لوزيره: قد انحلَّ كلُّ ما أجدُ في نفسي له.

وأما العلة التي توقع الحب أبداً في أكثر الأمر على الصورة الحسنة، فالظاهر أن النفسَ تولَعُ بكلِّ شيء حسن وتميل إلى التصاوير المتقنة، فهي إذا رأت بعضها تثبتت فيه[2]، فإن ميَّزت وراءها شيئاً من

---

(١) أقرب الأقوال إلى هذا قول منسوب إلى أنطيانس، إذ مدحه رجل شرير فقال له: ما أحوجني أن أكون قد فعلت شراً إذ كنت قد استحسنت مني شيئاً (صوان الحكمة: ٢٤٧) وقول أبقراط هذا قد نقله ابن حجة في كتابه ديوان الصبابة: ٤٩ وابن القيم في روضة المحبين: ٧٣؛ وانظر: دراسات عن ابن حزم للدكتور الطاهر مكي (القاهرة ١٩٧٧) ص ٣٢٤-٣٣٩.

(٢) قارن هذا بقول علي بن ربن الطبري «فإن من شأن النفس الولوع والعجب بكل شيء حسن من جوهر أو نبت أو دابة، فإذا اتفق مثل ذلك الحسن في شيء هو من جنس الإنسان ومما في غريزته الحبّ له اهتاجت الشهوة حينئذ وحرصت النفس على مواصلته وقربه» (فالنصان متشابهان إلى حدّ بعيد، وابن ربن توفي سنة ٢٤٧هـ). ويقول ابن الجوزي: العشق شدة ميل النفس إلى صورة تلائم طبعها فإذا قوي فكرها فيها تصورت حصولها وتمنت ذلك (ذم الهوى: ٢٩٣ وانظر أيضاً: ٢٩٦).

أشكالها اتصلت وصحَّتِ المحبة الحقيقية، وإن لم تميز وراءها شيئاً من أشكالها لم يتجاوز حبها الصورة، وذلك هو الشهوة؛ وإن للصور لتوصيلاً عجيباً بين أجزاء النفوس النائية.

وقرأت في السفر الأول من التوراة[1] أن النبيَّ يعقوب عليه السلام أيام رَعيه غنماً للابان خاله مَهراً لابنته شارَطَهُ على المشاركة في إنسالها، فكلُّ بهيمٍ ليعقوبَ وكلُّ أغرَّ للابان، فكان يعقوب عليه السلام يعمد إلى قضبان الشجر يسلخُ نصفاً ويترك نصفاً بحاله، ثم يلقي الجميع في الماء الذي تَرده الغنم، ويتعمد إرسالَ الطَّرُوقَةِ في ذلك الوقت فلا تلد إلا نصفين، نصفا بُهماً ونصفاً غُرّاً.

وذُكِرَ عن بعض القافة أنه أُتيَ بابنٍ أسود لأبيضين، فنظر إلى أعلامه فرآه لهما غيرَ شكّ، فرغب أن يُوقَفَ على الموضع الذي اجتمعا عليه، فأدخِلِ البيتَ الذي كان فيه مضجعهما، فرأى فيما يوازي نظرَ المرأة صورةَ أسودَ في الحائطِ، فقال لأبيه: مِن قِبَلِ هذه الصورة أُتيتَ في ابنك.

وكثيراً ما يصرّفُ شعراءُ اهل الكلام هذا المعنى في اشعارهم، فيخاطبون المرئيّ في الظاهر خطاب المعقول الباطن، وهو المستفيض في شعر النظّام ابراهيم بن سيّار[2] وغيره من المتكلمين، وفي ذلك أقول شعراً منه: [من البسيط]:

---

(١) انظر سفر التكوين؛ الاصحاح: ٣٠/٢٥-٤٣.

(٢) ابراهيم بن سيار النظام أبو اسحاق ٢٣١/٨٤٥ أستاذ الجاحظ من أبرز المتكلمين البصريين، له عدة مؤلفات (انظر الفهرست: ٢٠٥ وطبقات المعتزلة: ٤٩) وأخباره وآراؤه مبثوثة في كتب الجاحظ، وللدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة دراسة عنه (القاهرة ١٩٤٦)؛ قال ابن النديم: وذهب في شعره مذهب الكلام الفلسفي، وقد أورد ابن نباتة في سرح العيون: ٢٣٠-٢٣١ نماذج من شعره، ينطبق عليها ما يومىء إليه ابن حزم.

ما علةُ النَّصْرِ في الأعداء نَعرفها ... وعلَّةُ الفَرِّ منهم إذ يَفِرُّونا
إلا نِزاعُ نُفوسِ الناسِ قاطبةً ... إليكَ يا لُؤلؤاً في الناس مكنونا
مَن كنتَ قدّامه لا ينثني أبداً ... فهُم إلى نورك الصعَّاد يَعشُونا
ومَن تَكُنْ خلفَه فالنفس تَصرفُهُ ... إليك طوعاً فهم دَأْباً يَكُرُّونا

ومن ذلك أقول: [من الطويل]

أمِنْ عالمِ الأمَلاكِ[1] أنت أم آنسيُّ ... أبنْ لي فقد أزْرَى بتمييزيَ العِيُّ
أرى هيئةً إنسيةً غيرَ أنه ... إذا أعْمِلُ التفكيرُ فالجرمُ عُلويُّ
تبارك مَن سَوّى مذاهبَ خَلْقه ... على أنكَ النورُ الأنيقُ الطبيعيُّ
ولا شك عندي أنك الروحُ ساقَهُ ... إلينا مثالٌ في النفوس اتصَاليُّ
عَدِمنا دليلاً في حُدوثك شاهداً ... نَقيسُ عليه غيرَ أنك مَرْئيُّ
ولولا وقُوعُ العينِ في الكون لم نقُل ... سوى أنك العقلُ الرفيعُ الحقيقيُّ

وكان بعض أصحابنا يُسمِّي قصيدةً لي «الإدراك المتوهم» منها: [من المتقارب].

ترى كلَّ ضدٍّ به قائماً ... فكيف تَحُدُّ اختلافَ المعاني
فيا أيها الجسمُ لا ذا جهاتٍ ... ويا عَرضاً ثابتاً غيرَ فانِ
نقضْت علينا وجُوهَ الكلامِ ... فما هو مُذ لُحتَ بالمُستبانِ

وهذا بعينه موجودٌ في البغضة، ترى الشخصين يتباغضان لا لمعنى ولا علة، ويستثقل بعضهما بعضاً بلا سبب.

والحب - أعزك الله - داءٌ عَياءٌ وفيه الدواء منه على قدر

(١) المعروف أن «أملاك» جمع ملك - بكسر اللام - ولكنه استعملها هنا جمعاً لملك - بفتح اللام -، مفرد ملائكة؛ ولا بأس من قراءتها «الافلاك» لتحدثه من بعد عن «الجرم العلويّ».

المعاناة[1]، وسقامٌ مستلذّ وعلة مشتهاة لا يودّ سليمُها البرءَ ولا يتمنّى عليلها الإفاقة؛ يُزيّن للمرء ما كان يأنف منه، ويسهِّلُ عليه ما كان يصعبُ عنده حتى يحيلَ الطبائعَ المركبة والجبلَّة المخلوقة، وسيأتي كل ذلك ملخصاً في بابه إن شاء الله.

خبر:

ولقد علمتُ فتًى من بعض معارفي قد وَجِل في الحب وتورَّط في حبائله، وأضرَّ به الوجدُ، وأنصبه[2] الدنف، وما كانت نفسُه تطيب بالدعاء إلى الله عزّ وجلّ في كشف ما به ولا ينطق به لسانه، وما كان دعاؤه إلا بالوصل والتمكّن ممن يحب، على عظيم بلائه وطويل همه، فما الظنّ بسقيم لا يريدَ فقْد سقمه؟! ولقد جالسته يوماً فرأيت من اكتئابه وسوء حاله وإطراقه ما ساءني، فقلت له في بعض قولي: «فرَّجَ الله عنك» فلقد رأيتِ أثرَ الكراهيةِ في وجهه؛ وفي مثله أقول من كلمة طويلة: [من البسيط]

وأستلذُّ بلائي فيك يا أملي ... ولستُ عنك مدَى الأيام أنصرفُ
إن قيلَ لي تتسلى عن مودّته ... فما جوابيَ إلا اللاّمُ والألفُ

خبر:

وهذه الصفات مخالفةٌ لما أخبرني به عن نفسه أبو بكر محمد بن قاسم بن محمد القرشيّ المعروف بالشبانسي[3]، من ولد الإمام هشام

---

(1) في طبعة بتروف وغيرها: المعاملة؛ وما أثبته هو قراءة برشيه.

(2) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي مختلف الطبعات: «وأنضحه الدنف» وليس في معاني لفظ «أنضح» ما يمكن توجيهه نحو هذا المعنى.

(3) محمد بن قاسم بن محمد بن اسماعيل بن هشام بن محمد بن هشام بن الوليد بن هشام الرضى بن عبد الرحمن بن معاوية القرشي المرواني المعروف بالشبانسي، كان عالما بالآداب متقدماً في البلاغة والكتابة، استقر بعد الفتنة بطليطلة كاتباً للرسائل بها، وتوفي سنة ٤٤٧ (التكملة ١: ٣٨٩) ولأبيه القاسم بن محمد الشبانسي ترجمة في الجذوة: ٣١٠ والبغية رقم: ١٢٩٦ وكان الأب أيضاً أديباً شاعراً، سجن في أيام المنصور فكتب إليه بقصيدة يستعطفه فيها فرق له وأطلقه؛ ولأخيه عبد الرحمن ترجمة في التكملة رقم: ١٥٤٩؛ وقد تصحفت كلمة «الشبانسي» في طبعات الطوق وتنبه لها غرسيه غومس (انظر ترجمته للطوق: ١٠٣ الحاشية رقم: ٢).

ابن عبد الرحمن بن معاوية أنه لم يحبَّ أحداً قط، ولا أسِف على إلفٍ بان منه، ولا تجاوزَ حدَّ الصُّحبة والألفة إلى حدّ الحب والعِشق منذ خلق.

- ٢ -

باب علامَاتِ الحُبِّ

وللحب علامات يقفوها الفَطِنُ[١]، ويهتدي إليها الذكيّ. فـأولها إدمانُ النظر؛ والعينُ باب النفس الشارعُ، وهي المنقّبةُ عن سرائرها، والمعبِّرة لضمائرها، والمعربةُ عن بواطنها. فترى الناظـرَ لا يطرف، يتنقّل بتنقّلِ المحبوب وينزوي بانزوائه، ويميلُ حيث مال، كالحرباء مع الشمس، وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الطويل]

فَلَيسَ لعَيْني عند غيرِكَ مـوقفٌ
كأنك ما يحكون من حَجَر البَهْتِ[١]

---

(١) بعض هذه العلامات قد نقله الحنبلي عن ابن حزم؛ انظر مجلة الأندلس (١٩٥١) ص: ٣٢٧؛ وورد مثله في ديوان الصبابة: (١٠، ١٢-١٣)وما بعدها، وقارن بما ذكره الوشاء من علامات (الموشى: ٤٨، ٥١، ٥٢) أما ابن القيم في روضة المحبين (٢٦٢ وما بعدها) فقد تصرف بعبارات ابن حزم، ومثال ذلك قوله: فمنها ادمان النظر إلى الشيء وإقبال العين عليه، فإن العين باب القلب وهي المعبرة عن ضمائره والكاشفة لأسراره... فترى ناظر المحب يدور مع محبوبه كيف دار، ويجول معه في النواحي والأفكار... ومنها الاقبال على حديثه والقاء سمعه كله إليه بحيث يفرغ لحديثه سمعه وقلبه، وان ظهر منه إقبال على غيره فهو اقبال مستعار يستبين فيه التكلف لمن يرمقه... ومنها البهت والروعة التي تحصل عند مواجهة الحبيب أو عند سماع ذكره، ولا سيما إذا رآه فجأة أو طلع عليه بغتة... ومنها بذل المحب في رضا محبوبه ما يقدر عليه... ومنها حب الوحدة والأنس بالخلوة والتفرد عن الناس... الخ: قلت: رغم اعتماد ابن القيم على ما جاء في طوق الحمامة، فإنه يستنكر هذا النوع من الحب الذي يحمل هذه العلامات ويعده حباً حيوانياً.

(٢) حجر يوجد في ساحل المحيط الأطلسي (بحر الظلمات) وهو مشهور عند أهل المغرب =

أُصرِّفها حيثُ انصـرفْتَ وكيفما
تقلبتَ كالمنعوتِ في النَّحوِ والنَّعتِ

ومنها الإقبالُ بـالحديثِ، فمـا يكاد[1] يقبـلُ على سوى محبـوبه ولو تعمد ذلـك، وإن التكلف ليستبين لمن يرمقُـه فيه؛ والإنصـاتُ لحديثه إذا حدَّثَ، واستغرابُ كلِّ ما يأتي به ولو أنه عينُ المحـالِ وخَرْقُ العادات؛ وتصديقُهُ وإن كَذَبَ؛ وموافقتُه وإن ظَلَم؛ والشهادةُ له وإن جار، واتّباعُهُ كيف سلك وأيّ وجهٍ من وجوهِ القولِ تناول؛ ومنها الإسراعُ بالسير نحو المكان الذي يكون فيه؛ والتعمّدُ للقعود بقـربه والدنو منه؛ واطِّراح الأشغالِ الموجبة للزوال عنه، والاستهانةُ بكـلِّ خطبٍ جليل داعٍ إلى مفارقته؛ والتباطؤُ في المشي[2] عند القيام عنه؛ وفي ذلك أقول شعراً: [من الخفيف]

وإذا قُمتُ عنـك لم أمشِ إلاّ مَشْيَ عـانٍ يُقـادُ نحــو الفَنـاء
في مَجيئي إليـكَ أحتثُّ كَالبـد ر إذا كـان قـاطعـاً للسمــاء
وقِيامي إن قمت كالأنجمِ العا ليـةِ الثـابتـاتِ في الإبــطاء

ومنها بَهْتٌ يقع وروعةٌ تبدو على المحبِّ عند رؤيةِ من يحبُّ فجأةً وطلوعِهِ بغتةً؛ ومنها اضطراب يبدو على المحبِّ عند رؤية من يُشبه محبوبَه أو عند سماع اسمه فجأةً. وفي ذلك أقولُ قطعةً منها:
[من الطويل]

= الأقصى، ويباع الحجر منه بقيمة جيدة لا سيما في بلاد لمتونة، وهم يحكون عن هذا الحجر أن من أمسكه وسار في حاجة قضيت له بأوفى عناية، وهو جيد عندهم في عقد الألسنة على زعمهم (الادريسي: صفة المغرب وأرض السودان، تحقيق دوزي ودي خويه، ليدن ١٩٦٩ ص: ٢٨-٢٩ وانظر ملحق المعجمات العربية لدوزي مادة «بهت»).

(١) يقرؤها برشيه: بما لايكاد، ولا أرى داعياً لتغييرها.

(٢) في طبعة بتروف: والتباطؤ في الشيء، وتابعته طبعات أخرى؛ والمشي يؤكده قوله في الشعر: وإذا قمت عنك لم امش إلا/مشي عانٍ... البيت؛ وكذلك وردت «المشي» في ديوان الصبابة والحنبلي.

إذا ما رأتْ عينايَ لابسَ حُمرةٍ تقـطَّع قلبي حَسـرةً وتَـفـطَّرا
غدا لدماءِ النّاسِ باللحظِ سافكاً وضُـرِّجَ منهـا ثـوبُـهُ فَتعصفَـرا

ومنها أن يجودَ المرءُ ببذل كلِّ ما كان يقدر عليـه مما كـان يشحُّ[1] به قبل ذلك، كأنه هو الموهوب له والمسعيُّ في حظه، كل ذلك ليُبديَ محاسنه ويُرغِّب في نفسه؛ فكم بخيـل جاد، وقَـطوب تطلَّق، وجبانٍ تشجَّع، وغليظ الطبع تظَرَّف، وجاهلٍ تأدَّب، وتَفِلٍ[2] تزيَّنَ، وفقيرٍ تجمَّل، وذي سنٍّ تفتَّى، وناسكٍ تفتَّكَ، ومَصُونٍ تهتَّك.

وهذه العلامات تكون قبل استعار نار الحب وتأجُّج حريقـه، وتوقُّدِ شُعَلِهِ واستطارةِ لهبه. فأما إذا تمكَّنَ وأخذَ مأخذه فحينئذ ترى الحـديثَ سِراراً، والإعـراض عن كلٍ من حَضـر إلّا عن المحبوب جهاراً. ولي أبيات جمعت فيها كثيراً من هذه العلامات، منها: [من البسيط]

أهوى الحديثَ إذا ما كان يُذْكَرُ لي فيـه ويَعبقُ لي عن عَنبـرٍ أرجِ
إن قالَ لم أستمعْ ممَّن يُجالِسُني إلى سوَى لفظهِ المستظرف الغَنجِ
ولو يكونُ أميـر المؤمنين معي ما كنتُ من أجله عنه بمُنعرجِ
فـإن أَقُمْ عنه مضطرّاً فإنيَ لا أزالُ مُلتفتاً والمشيُ مشيُ وَجي[3]
عيناي فيه وجسمي عنهُ مرتحلٌ مثلُ ارتقاب الغريق البرَّ في اللججِ
أَغَصُّ بـالمـاء إنَ أذكرْ تباعُدَهُ كمن تثاءب وسطَ النقع والرَهَجِ[4]
وأن تَقُل مُمكنٌ قصْدُ السماء أقُلْ نَعمْ وإني لأدري موضِعَ الدّرجِ

(١) في طبعة بتروف: ممتنع؛ وهو خطأ من حيث الاعراب، والاقرب أن يقرأ «يمتنع» بدلاً من قراءته «ممتنعاً».

(٢) يقترح الأستاذ غرسيه غومس أن تقرأ «وتفر» (الترجمة الاسبانية: ١٠٧، الحاشية: ٢)، وهو تخريج بعيد، والتفل هو الذي ترك استعمال الطيب، وهذا هو الذي يستدعي «التزين».

(٣) الوجي: الذي يجد وجعاً في قدمه.

(٤) الرهج: الغبار؛ وهو كالنقع؛ وأما «والوهج» عند برشيه وغيره فلا معنى له في هذا المقام.

ومن علاماته وشواهده الظاهرة لكُلِّ بَصر: الانبساطُ الكثير الزائد [في المكانِ الضيّق][1] والتضايقُ في المكان الواسع، والمجاذبةُ على الشيءِ يأخذه أحدهما، وكثرةُ الغمزِ الخفيِّ، والميلُ بالاتّكاءِ، والتعمدُ لمسِّ اليدِ عند المحادثة، ولمسَ ما أمكنَ من الأعضاء الظاهرة، وشربُ فَضْلَةِ ما أبقى المحبوبُ في الإناء، وتحرّي المكانِ الذي يقابله فمه .

ومنها علامات متضادة، وهي على قدر الدواعي والعوارض الباعثة والأسباب المحركة والخواطر المهيجة. والأضدادُ أندادٌ، والأشياءُ إذا أفرطتْ في غايات تضادّها، ووقفتْ في انتهاء حدودِ اختلافها تشابَهَتْ، قدرةٌ من الله عز وجل تضلُّ فيها الأوهام. فهذا الثلج إذا أُدْمِنَ حَبْسُهُ في اليد فَعَلَ فِعْلَ النار، ونجد الفَرَحَ إذا أفرط قتل، والغمَّ إذا أفرط قتل، والضحكَ إذا كثر واشتدَّ أسال الدمعَ من العينين. وهذا في العالم كثير، فنجد المحبَّيْن إذا تكافيا في المحبة وتأكدتْ بينهما تأكداً شديداً كثر تهاجُرُهما[2] بغيرِ معنًى، وتضادُّهما في القول تعمّداً، وخروجُ بعضهما على بعض في كلِّ يسيرٍ من الأمور، وتتبعُ كلٍّ منهما لفظةً تقع من صاحبه وتأوّلها على غير معناها، كلُّ هذه تجربة ليبدو ما يعتقده كلُّ واحدٍ منهما في صاحبه.

والفرق بين هذا وبين حقيقةِ الهجرةِ والمضادّةِ المتولدة عن الشحناء ومحارجة[3] التشاجر سرعةُ الرضى، فإنك بينما ترى المحبين

---

(١) ما بين معقفين زيادة لاحداث شيء من التطابق في العبارتين «الانبساط في المكان الضيق، والتضايق في المكان الواسع» والزيادة من وضع برشيه، ولم ترد عند الحنبلي فيما نقله عن ابن حزم؛ مما حدا بغرسيه غومس أن يعدها نزوة من المحقق.

(٢) تهاجرهما: تعرضت اللفظة لتصحيف طريف في مختلف الطبعات فجاءت «بها جدهما»، والتهاجر ليس هجرة، ويقول ابن حزم بعد قليل «والفرق بين هذا وبين حقيقة الهجرة والمضادة المتولدة عن الشحناء... الخ».

(٣) المحارجة: تبادل الاحراج وهو إثارة التضايق بالمماحكة؛ وفي بعض الطبعات «المخارجة» - بالخاء المعجمة - ولا أراه يصحّ هنا.

قد بلغا الغايةَ من الاختلاف الذي لا تقدِّرُهُ يصلُح عند الساكنِ النفس السالم من الأحقاد في الزمن الطويل، ولا ينجبر عند الحقودِ أبداً، فلا تلبثُ أن تراهُما قد عادا إلى أجمل الصُّحبة، وأُهْدِرَتْ المعاتبة، وسَقط الخلافُ، وانصرفا في ذلك الحين بعينه إلى المضاحكة والمداعبة، هكذا في الوقت الواحد مراراً. وإذا رأيت هذا من اثنين فلا يخالجْكَ شكٌّ ولا يدخلنَّكَ ريبُ ألبتةَ ولا تَتَمارَ في أن بينهما سرّاً من الحب دفيناً، واقْطع فيه قَطْعَ من لا يصرفه عنه صارف. ودونكها تجربةً صحيحةً وخِبرةً صادقة. هذا لا يكون إلا عن تكافٍ[1] في المودةِ وائتلافٍ صحيح، وقد رأيتُهُ كثيراً.

ومن أعلامه أنك تجد المحبَّ يستدعي[2] سماعَ اسم مَنْ يحب، ويستلذُّ الكلام في أخباره ويجعلها هِجِّيراهُ، ولا يرتاحُ لشيءٍ ارتياحَهُ لها، ولا ينهنهه عن ذلك تخوّفُ أن يفطنَ السامعُ ويفهَم الحاضر، وحبُّكَ الشيءَ يُعمي ويُصمّ[3]. فلو أمكن المحبّ ألا يكونَ حديثٌ في مكانٍ يكون فيه إلا ذِكْرُ من يحبه لما تعدّاه.

ويعرض للصادق المودة أن يبتدئ في الطعام وهو له مُشتهٍ فما هو إلا وقتَ ما يَهتاجُ لهُ ذكرُ مَنْ يحبّ صار الطعامُ غُصّةً في الحلق وشجىً في المريء، وهكذا في الماء، وفي الحديث، فإنه يفاتحُكَهُ مبتهجاً، فتعرضُ له خَطرةٌ من خَطَرات الفكر فيمن يحبّ، فتستبين

---

(١) التكافي في المودة أمر يكرره ابن حزم مراراً في هذه الرسالة؛ ومن العجيب أن تظلّ الكلمة في مختلف الطبعات «تكلف».

(٢) يريد برشيه أن يقرأها «يستحلي» وهي قراءة جيدة، ولكن لا ضرر من بقاء «يستدعي».

(٣) هو حديث شريف، عند أبي داود (أدب: ١١٦) وفي مسند ابن حنبل ٥: ١٩٤، ٦: ٤٥٠ وانظر محاضرات الراغب ٢: ٤٩ والموشّى: ٦١ وجمهرة العسكري ١: ٣٥٦ والميداني ١: ١٣٢ والمستقصي: ٢٠١ والحيوان ٤: ٣٨٦ وفصل المقال: ٣٢٠ وبهجة المجالس ١: ٨٠٨ وديوان الصبابة: ١٠ وروضة المحبين: ٢٠.

الحَوالةَ[1] في منطقه، والتقصيرَ في حديثه، وآيةُ ذلك الوُجومُ والإطراقُ وشدّةُ الانغلاق، فبينما هو طَلْقُ الوجهِ خفيفُ الحركاتِ صار مُنطبقاً متثاقلاً حائرَ النفس جامدَ الحركة يَبْرَمُ من الكلمةِ ويضجرُ من السؤال.

ومن علاماته حُبُّ الوَحْدَةِ، والأُنْسُ بالانفراد، ونحولُ الجسم دون حَرٍّ[2] يكونُ فيه ولا وجعٍ مانعٍ من التقلّب والحركةِ والمشي؛ دليلٌ لا يكذبُ، ومُخبرٌ لا يخونُ عن علّةٍ[3] في النّفس كامنة.

والسهرُ من أعراض المحبين، وقد أكثر الشعراء في وصفه وحكوا أنهم رُعاةُ الكواكب وواصفو طولِ الليل؛ وفي ذلك أقول وأذكر كتمانَ السِّر وأنه يتوسّم بالعلامات: [من الوافر]

تَعلّمتِ السحـائبُ من شؤُوني ... فعمّتْ بـالحيَـا السُّكْب الهَتُون
وهـذا الليلُ فيـكَ غـدا رَفيقي ... بـذلك أم على سَهـرَي مُعيني
فـإن لم يَنْقض الإظـلامُ إلا ... [إذا] مـا أُطبقَتْ نوماً جُفُوني
فليس إلى النهـار لنا سبيـلٌ ... وسُهْـدٌ زائـدٌ في كـلِّ حِين
كـأنّ نجـومَـهُ والغَيمُ يخفي ... سناهـا عن مُلاحظةِ العُيـون
ضَميـري في ودادكَ يـا مُنـايـا ... فـليس يَبيـن إلا بـالظُّنـون

---

(١) الحوالة: يريد بها الانتقال من حال إلى أخرى، والتغير، وقد استعملها ابن قزمان في أحد أزجاله (رقم: ٧٨) فقال:
ولا بـد للخبز من فـرن إذا مـا اختمـر ... ان لم يعتـريـه حـوالـه وَيُفْـرَنْ فـطير
ويفرن: بمعنى يخبز في الفرن؛ (وإلى هذا أشار الدكتور عبد العزيز الأهواني، انظر مجلة المعهد المصري، المجلد: ١٨ (١٩٧٤-١٩٧٥) ص: ٧٢.

(٢) وردت في الطبعات المختلفة (ما عدا برشيه): حدّ، ولا معنى لها؛ والحرّ كان يقترن بالنحول عند علماء الطب، كما أنّ كثرة الشحم تقترن بالبرد، قال علي بن ربن الطبري (في فردوس الحكمة: ٨٤) نقلاً عن جالينوس: «ومما يدل على حرارة المزاج ويبسه نحافة البدن... ويدل على برد المزاج ورطوبته كثرة الشحم...»..

(٣) في معظم الطبعات: كلمة، وعند برشيه: كلة؛ وكلاهما خطأ واضح.

وفي مثل ذلك قطعة منها: [من الكامل]

أرعى النُّجومَ كأنّني كُلِّفتُ أن ... أرْعَى جَميعَ ثُبُوتِها والخُنَّس
فكأنها والليلُ نيرانُ الجوَى ... قد أُضرمتْ في فِكْرتي من حِنْدِس
وكأنني أمسيْتُ حارسَ روضةٍ ... خَضْراء وُشِّحَ نَبتها بالنَّرجسَ
لو عاش بَطليموسُ أيقن أنني ... أقوى الوَرى في رَصْدِ جَرْيِ الكُنَّسِ

والشيء قد يذكر لما يوجبه: وقع لي في هذه الأبيات تشبيه شيئين بشيئين في بيت واحد، وهو البيت الذي أوله «فكأنها والليل» وهذا مستغرب في الشعر. ولي ما هو أكملُ منه، وهو تشبيه ثلاثة أشياء في بيت واحد، وتشبيه أربعة أشياء في بيت واحد، وكلاهما في هذه القطعة أوردها وهي: [من الطويل]

مَشُوقٌ مُعَنًّى ما ينَامُ مُسَهَّدُ ... بخمْرِ التجني ما يزالُ يُعربدُ
ففي ساعة يُبدي إليك عجَائباً ... يمرُّ ويَستحلي ويُدني ويُبعد
كأن النوى والعَتْب والهَجْر والرِّضى ... قِرانٌ وأفذاذ ونحسٌ وأسعد[1]
رَثَى لغَرامي بعد طُول تمنّعٍ ... وأصبَحْتُ محسوداً وقد كُنتُ أحْسُدُ
نَعِمْنا على نَوْرٍ من الروض زاهرٍ ... سقته الغوادي فهو يثني ويَحمد
كأنّ الحيا والمُزنَ والروضَ عاطراً ... دموعٌ وأجفان وخد مورّد

ولا ينكر عليّ مُنكر قولي «قران» فأهل المعرفة بالكواكب يسمّون التقاء كوكبين في درجة واحدة قراناً.

ولي أيضاً ما هو أتم من هذا، وهو تشبيه خمسة أشياء في بيت واحد في هذه القطعة وهي: [من الطويل]

خلوتُ بها والراحُ ثالثةٌ لنا ... وجُنح ظلام الليل مذ مُدَّ ما انبلج[2]

---

(١) قرأ برشيه: كأن الهوى... قران وأنواء؛ والبيت كما هو مقبول دون تغيير.

(٢) مذ مدّ ما انبلج: هذه هي القراءة التي أختارها؛ وفي بعض الطبعات: قد مدّ وانبلج وهو كلام متناقض؛ لأن «انبلج» تعني أسفر وأشرق؛ وقرأ برشيه: قد مدّ واتلج؛ والاتلاج: الولوج والدخول، وهي قراءة فيها شطط.

فتـاةٌ عدمتُ العيشَ إلا بقـربها
فهل فى ابتغاء العيش ويحكَ من حَرَج
كأني وهِي والكاسُ والخمرُ والدُّجى
ثَرى وحيا والدُّرُّ والتِبر والسبَـج

فهذا أمر لا مزيدَ فيه ولا يقدر أحدٌ على أكثرَ منه، إذ لا يَحتمل العَروضُ ولا بنية الأسماء أكثر من ذلك.

ويعرض للمحبّ القلقُ عند أحد أمرين: **أحدهما** عند رجائه لقاءَ مَنْ يحبّ فيعرض عند ذلك حائل.

خبر:

وإني لأعلم بعضَ من كان محبوبُه يعده الزيارة، فما كنتُ أراه إلا جائياً وذاهباً لا يَقَرُّ به القرارُ ولا يثبت في مكان واحد، مقبلاً مدبراً قد استخفَّه السرور بعد رَكانةٍ، واستشاطه بعد رزانة؛ ولي في معنى انتظار الزيارة: [من الطويل]

أقمتُ إلى أنْ جاءني الليلُ راجياً
لِقاءَك يا سُؤلي ويا غايَةَ الأمَلْ
فأيأسني الإظلامُ عَنْكَ ولم أكُن
لأيأسَ يوماً إن بدا الليلُ يتَّـصلْ
وَعِندي دليلٌ ليس يكذب خُبْرُهُ
بأمثالِه في مُشكِلِ الأمر يُستدل
لأنك لو رُمْتَ الـزيارةَ لم يكن
ظلامٌ ودام النورُ فِينا ولم يزل[1]

والثاني عند حادث يحدُث بينهما من عتاب لا تُدرى حقيقته إلا بالوصف. فعند ذلك يشتدّ القلق حتى يُوقَفَ على الجليّة[2]، فإما أن

---

(١) لا تعدو هذه الأبيات أن تكون «محاكمة استدلالية» - على طريقة أهل الجدل - مأخوذة من قول المتنبي:

أمـن ازديـارك في الـدجى الـرقبـاء ... إذ حـيـث أنـت مـن الـظلام ضـيـاء

(٢) في أكثر الطبعات (ما عدا برشيه): الجليلة.

يذهب تحامله إن رجا العفو، وإما أن يصير القلق حزناً وأسفاً إن تخوَّفَ الهجر.

ويعرض للمُحب الاستكانة لجفاء المحبوب عليه، وسيأتي مفسّراً في بابه إن شاء الله تعالى.

ومن أعراضه الجزَعُ الشديدُ والحسرة[١] المفظعة تغلب عندما يرى من إعراضِ محبوبه عنه ونِفاره منه، وآية ذلك الزفيرُ وقلّةُ الحركةِ والتأوّهُ وتنفّسُ الصُّعَداء. وفي ذلك أقول شعراً منه:

جميلُ الصبرِ مَسْجونٌ و:

دموع العينِ سارحةٌ[٢]

ومن علاماته أنك ترى المحبَّ يحبُّ أهلَ محبوبه وقرابتَهُ وخاصَّتَهُ حتى يكونوا أحظى لديه من أهله ونفسه ومن جميع خاصته.

والبكاءُ من علامات المحبّ ولكن يتفاضلون فيه، فمنهم غزير الدمع هامِلِ الشؤون تُجيبه عَيْنُهُ وتحضُره عَبْرَتُهُ إذا شاء، ومنهم جَمودُ العين عديمُ الدّمع، وأنا منهم. وكان الأصل في ذلك إدماني أكْلَ الكُندر[٣] لخفقانِ القلب، وكان عرَض لي في الصِّبا، فإني لأُصابُ بالمصيبة الفادحةَ فأجدُ قلبي يتفطّر ويتقطع، وأحسّ في قلبي غُصَّةً أمرَّ من العلقم تَحول بيني وبين توفية الكلام حقَّ مخارجه، وتكاد تشرقني

---

(١) قرئت: والحمرة المقطعة؛ وعند برشيه: والحيرة المقطعة.

(٢) أقدر انهما بيتان حذف عجزاهما وما يلي من أبيات أو أنه بيت واحد اضطرب الناسخ في ايراده اضطراباً لا يجدي معه تغييره كما فعل الأستاذ حسن كامل الصيرفي إذ جعله:

جميل الصبر مسجون ودمع العين مسفوح

فهو تصحيح للوزن لا غير، لكنا لا ندري كيف كان البيت على وجه الحقيقة؛ وأرجح انه هو البيت الذي سيرد في الباب الثاني عشر:

دموع الصب تنسفك وستر الصب ينهتك

(على ان نقرأ: وستر الصبر منهتك)

(٣) الكندر بالفارسية هو اللبان بالعربية، وقد قال ابن سينا انه مقوّ للروح الذي في القلب والذي في الدماغ، وقال الرازي انه ينفع الخفقان (انظر مادة كندر في مفردات ابن البيطار ٤ : ٨٣-٨٦).

بالنَّفَس [1] أحياناً ولا تجيبُ عيني البتةَ إلا في الندرةِ بالشيءِ اليسير من الدمع.

خبر:

ولقد أذكرني هذا الفصل يوماً وَدَّعْتُ أنا وأبو بكر محمدُ بن إسحاق[2] صاحبي أبا عامر محمد بن [أبي]عامر[3] صديقَنا - رحمه الله - في سفرته إلى المشرق[4] التي لم نَرَه بعدها، فجعل أبو بكر يبكي عند وداعه ويُنشد متمثّلاً بهذا البيت: [من الطويل]

ألا إن عيناً لم تَجُد يومَ واسطٍ ... عليكَ بباقي دَمعها لَجمودُ [5]

وهو في رثاء يزيد بن عمر بن هبيرة رحمه الله، ونحن وقوف على ساحل البحر بمالقة[6]، وجعلت أنا أكثرُ التفجُّعَ والأسفَ

---

(1) هذه قراءة برشيه وهي أصوب بكثير من «وتشوقني النفس».

(2) محمد بن اسحاق المهلبي أبو بكر الاسحاقي الوزير، كان من أهل الأدب والفضل، وهو الذي خاطبه ابن حزم برسالته في فضل الأندلس (الجذوة: ٤٢ والبغية رقم: ٥٩).

(3) أكد ابن حزم انه لا عقب لعبد الملك المظفر (الجمهرة: ٤١٩) فمحمد هذا ليس ابناً للمظفر، وإنما هو - ان كان من أسرة العامريين - محمد بن عبد الله بن المنصور العامريّ (وقد مات في حياة ابن حزم) وتخلف ابناً اسمه عبد الملك نهض إلى الحج ومات هنالك؛ ووالد محمد هذا أي عبد الله كان قد قتله المنصور والده سنة ٣٨٠هـ (انظر نقط العروس: ٧٩ تحقيق د. شوقي ضيف) وقد أشارت إلى ذلك إحدى الرسائل التي وجهت إلى المعتضد حين قتل ابنه اسماعيل (الذخيرة ١/٣: ١٦٠؛ وتفصيل الحادثة عند ابن عذاري ٢: ٢٨٤) وسيذكر ابن حزم من بعد انه كانت بين والده ووالد أبي عامر هذا منافسة في صحبة السلطان ووجاهة الدنيا (ص ١١٩ فيما يلي)، وهذا يبعد أن يكون أبو عامر هذا من الأسرة العامرية المشهورة، فالتنافس لا يكون بين وزير وبين ابن الحاجب الأعلى نفسه.

(4) قرأها بروفنسال (الأندلس: ٣٥٢) إلى الشرق (يعني شرق الأندلس)؛ وبها أخذ غومس في ترجمته (انظر ص: ١١٢)؛ وليس من دليل على ذلك، وهذا ابنه عبد الملك يتوجه حاجاً إلى المشرق أيضاً ولا يعود، انظر الحاشية السابقة.

(5) البيت لأبي عطاء السندي (انظر الشعر والشعراء: ٦٥٣ والسمط: ٦٠٢ وأمالي القالي ١: ٢٦٨ والحماسة بشرح التبريزي ٢: ١٥١) وورد في أمالي المرتضى ١: ٢٢٣ منسوباً لمعن بن زائدة. وفي مقتل يزيد انظر تاريخ الطبري ٣: ٦٨-٧٠ وفيه الشعر أيضاً.

(6) مالقة (Malaga) مدينة على شاطىء المتوسط: كانت مركزاً تجارياً هاماً في العصور الاسلامية، (انظر في التعريف بها: الروض: ٥١٧ والترجمة: ٢١٣ والزهري: ٩٣ وياقوت (مالقة) والموسوعة الإسلامية).

ولا تساعدني عيني، فقلت مُجيباً لأبي بكر: [من الطويل]

وإنّ امرءاً لم يفن حُسن اصطبارِهِ عليكَ وقد فارقْتَه لجليد

وفي المذهب الذي عليه الناس أقولُ من قصيدة قلتها قبل بلوغ الحُلم، أولها: [من الطويل]

دليلُ الأسى نارٌ على القلب تلفَحُ ودمعٌ على الخدّين يهمي ويَسفحُ
إذا كتم المشغوفُ سرَّ ضُلوعِهِ فإن دموعَ العين تُبدي وتَفضحِ
إذا ما جُفونُ العين سالت شُؤونها ففي القلب داءٌ للغرام مُبرِّح

ويعرضُ في الحبِّ سوءُ الظنِّ واتهامُ كلِّ كلمةٍ من أحدهما وتَوْجيهُهَا إلى غير وَجْهها، وهذا أصلُ العتاب بين المحبين. وإني لأعلم من كان أحسنَ الناس ظنّاً، وأوسَعَهم نفساً، وأكثرَهُمْ صبراً، وأشدَّهم احتمالاً، وأرحَبهم صَدراً، ثم لا يحتملُ ممن يُحبُّ شيئاً، ولا يقع له معه أيسر مخالفة حتى يبديَ من التعربد فنوناً،ومن سوء الظن وجوهاً. وفي ذلك أقول شعراً منه: [من المنسرح]

أسيء ظنّي بكلِّ مُحْتَقَر تأتي به، والحقيرُ من حَقَرَهْ[1]
كي لا يُرَى أصلَ هِجْرَةٍ وقِلىً فالنارُ في بَدء أمرها شَررَهْ
وأصْلُ عُظْم الأمورِ أهونها ومِن صغير النوى ترى شَجَرَهْ

وترى المحبَّ إذا لم يَثِق بنقاءِ طويَّةِ محبوبه له، كثيرَ التحفظ مما لم يكنْ يتحفظُ منه قبل ذلك، مثقّفاً لكلامه، مزيناً لحركاته، ومرامي طرفه، ولا سيما إن دُهي بمتجنٍّ وبُلي بمُعربد.

ومن آياته مراعاةُ المُحبِّ لمحبوبه، وحفظُهُ لكلِّ ما يقعُ منه،وبحثُهُ عن أخباره حتى لا يسقط عنه دقيقه ولا جليله، وتتبُّعُهُ لحركاته. ولعمري لقد ترى البليد يصيرُ في هذه الحالة ذكياً، والغافلَ فطناً.

(١) قافية هذه الأبيات تنتهي بهاء ساكنة - ولا بدّ - على خلاف ما جاء في سائر الطبعات.

خبر:

ولقد كنت يوماً بالمريّة قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي[1]، وكان بصيراً بالفراسة محسناً لها، وكنّا في لمّة، فقال له مجاهد بن الحصين القيسي: ما تقول في هذا؟ وأشار إلى رجل مُنتبذ عنّا ناحيةً اسمه حاتم ويكنى أبا البقاء، فنظر إليه ساعةً يسيرة ثم قال: هو رجلٌ عاشق، فقال له: صدقت، فمن أين قلت هذا؟ قال: لِبهْت مُفرطٍ ظاهرٍ على وجهه فقط دون سائر حركاته، فعلمت أنه عاشق وليس بمُريبٍ [2].

---

(١) كان ابن حزم يلابس يهود الاندلس، إما للسؤال أو للجدل أو لغير ذلك، ولهذا عندما نشب الخلاف بينه وبين ابن عمه أبي المغيرة عيّره هذا بأنه أصبح بين شيعته وأنصاره «رئيس مدراسهم». وقال ابن حيان: ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود... مجالس محفوظة وأخبار مكتوبة» (انظر الذخيرة ١/١: ١٦٣، ١٧٠ ومقدمتي على رسالة الرد على ابن النغريلة). واسماعيل بن يونس الطبيب اليهودي ذكره ابن حزم في الفصل ٥: ١٢٠ ووصفه بـ«الأعور» واستدل على انه كان في أقواله ومناظرته ينصر مذهب تكافؤ الأدلة، لاجتهاده في نصر هذه المقالة دون أن يصرّح بذلك. وأضاف أبو محمد قوله: «وكان اسماعيل ابن القراد (لعلها: القراء) الطبيب اليهودي يذهب إلى هذا القول يقيناً وقد ناظرنا عليه مصرحاً به، وكان يقول إذا دعوناه إلى الإسلام وحسمنا شكوكه ونقضنا علله: الانتقال في الأديان تلاعب».

(٢) بمريض: قراءة برشيه، وهي وجه مقبول.

- ٣ -

باب من أَحَبَّ في النوم

ولا بُد لكلِّ حبّ من سبب يكونُ له أصلاً، وأنا مبتدىءٌ بأبعد ما يمكن أن يكونَ من أسبابه ليجْريَ الكلامُ على نسق، أو أن[١] يبتدأ أبداً بالسهل والأهون. فمن أسبابه شيء لولا أني شاهدته لم أذكره لغرابته.

خبر:

وذلك أني دخلتُ يوماً على أبي السريّ عمار بن زياد صاحبنا مولى المؤيد[٢] فوجدته مفكراً مهتماً فسألته عما به، فتمنّع ساعة ثم قال لي: أعجوبة ما سُمعت قط. قلت: وما ذاك؟ قال: رأيت في نَومي الليلةَ جارية فاستيقظتُ وقد ذهب قلبي فيها وَهِمْتُ بها، وإني لفي أصعب حالٍ من حبّها. ولقد بقي أياماً كثيرة تزيد على الشهر مغموماً لا يهنئه شيء وجداً، إلى أن عذلته وقلت له: من الخطأ العظيم أن تشغلَ نفسك بغير حقيقة، وتعلق وهمك بمعدوم لا يوجدُ، هل تعلم مَن هي؟ قال: لا والله، قلت: إنك لَفِيلٌ[٣] الرأي مُصاب البصيرة إذ تحب

---

(١) أو أن: كذا وردت، ولعلها «لا أن».

(٢) يعني - في الأرجح - هشام بن الحكم المستنصر.

(٣) رجل فيل الرأي أي ضعيف الرأي (اللسان: فيل) يقال بكسر الفاء وسكون الياء، وقد يقال: فيِّل وفَيْل وفال؛ وقد قرئت في معظم الطبعات: لقليل؛ وهو خطأ، وقرأ برشيه «لفائل» وهي مقبولة وان أبعدت عن رسم الكلمة، ولو قرئت لفليل - بالفاء - لكان ذلك وجهاً حسناً؛ وعند الصيرفي: لقيل، ولعلها خطأ مطبعي.

مَن لم تره قط، ولا خلِقَ ولا هو في الدنيا، ولـو عشقتَ صورة من صور الحمّام[1] لكنتَ عندي أعذرَ؛ فمازلتُ به حتى سلا وما كاد.

وهذا عندي من حديث النفس وأضغاثها، وداخل في باب التمني وتخييل الفكر، وفي ذلك أقول شعراً منه[2] [من البسيط]

يا ليْتَ شِعريَ من كانت وكيف سرَتْ	أطلَعَةَ الشمس كانت أم هي القمرُ
أظنّــه العقــلَ أبــداه تــدبُّــره	أو صورةَ الروح أبدَتْها ليَ الفِكرُ
أو صورةٌ مُثِّلَتْ في النفس من أملي	فقد تخيَّل[3] في إدراكِها البصرُ
أو لم تكُن كُلُّ هذا فهيَ حادثةٌ	أتى بها سبباً في حَتفِيَ القَـدَرُ

(١) هذا يدل على أن جدران الحمامات في الأندلس كانت تزين بالصور (كما كان الحال في بعض حمامات المشرق) انظر نفح الطيب ٣: ٣٤٨ وهنالك حكايات عن فتنة بعض الاندلسيين بالتماثيل؛ وفي ذلك دليل على شدة الاعجاب بالجمال الفني وجاء في الموشى (ص: ٥٦) وبلغنا أن منهم من عشق صورة في حمام وخيالاً في منام وكفاً في حائط ومثالاً في ثوب.

(٢) وردت الأبيات في ديوان الصبابة: ٥٢ (دون نسبة).

(٣) ديوان الصبابة: تحير.

- ٤ -

باب من أحبَّ بالوصف

من غريب أصول العشق أن تقع المحبة بالوصف دون المُعاينة، وهذا أمر يُترقَّى منه إلى جميع الحب، فتكون المراسلة والمكاتبة والهمُّ والوجدُ والسهرُ على غير الإبصار، فإن للحكاياتِ ونعت المحاسن ورصف الأخبار تأثيراً في النفس ظاهراً؛ وأن تسمع نَغمتها من وراء جدار، فيكون سبباً للحب واشتغال البال.

وهذا كله قد وقع لغير ما واحد، ولكنه عندي بُنيان هارٍ على غير أسٍّ، وذلك أن الذي أفرغ ذهنه في هوى مَن لم يرَ لا بد له إذ يخلو بفكره أن يُمثل لنفسه صورةً يتوهمها وعيناً يقيمها نُصب ضميره، لا يتمثل في هاجسه غيرها، قد مال بوهمه نحوها، فإن وقعت المعاينة يوماً ما فحينئذ يتأكد الأمرُ أو يبطلُ بالكليّة، وكلا الوجهين قد عَرَضَ وعُرف، وأكثر ما يقع هذا في ربّات الخدور[1] المحجوبات من أهل البيوتات مع أقاربهن من الرجال، وحبُّ النساء في هذا أثبت من حبّ الرجال لضعفهن وسرعةِ إجابة طبائعهنّ إلى هذا الشأن، وتمكّنه منهن؛ وفي ذلك أقول شعراً[2] منه: [من الهزج].

---

(١) في بعض الطبعات: القصور.

(٢) انظر ديوان الصبابة: ٥١ حيث أورد هذه الأبيات ونسبها للمدني (؟).

وبا مَن لامني في حُبٍّ مَن لم يَرَهُ طَرْفي
لقد أفرطْتَ في وصفِك لي في الحُبِّ بالضَّعفِ
فقُلْ هل تُعْرَفُ الجنةُ يوماً بسوى الوصفِ

وأقولُ شعراً في استحسان النَّغمة دونَ وقوع العين على العيان منه: [من مخلع البسيط]

قد حَلّ جيشُ الغرام[1] سَمْعي ... وَهْو على مُقلتيّ يبدو

وأقول أيضاً في مخالفة الحقيقة لظنِّ المحبوب عند وقوع الرؤية: [من الكامل]

وصَفُوكَ لي حتى إذا أبصَرتُ ما ... وَصفُوا علمتُ بأنه هَذَيانُ
فالطَّبلُ جِلْدٌ فارغٌ وطنِينُهُ ... يرتاعُ مِنهُ ويَفرَقُ الإنسانُ

وفي ضدِّ هذا أقول:

لَقَد وَصفوك لي حتى التَقيْنا ... فصارَ الظَنُّ حَقّاً في العِيانِ
فأوصافُ الجِنانِ مُقصِّراتٌ ... على التحقيقِ عَن قَدْرِ الجِنانِ

وإن هذه الأحوال لَتحدُث بين الأصدقاء والإخوان، وعنّي أحدث،

خبر:

أنه كان بيني وبين رجل من الأشراف ودٌّ وكيدٌ وخطابٌ كثير، وما تراءينا قط، ثم منح الله لي لقاءه، فما مرَّتْ إلا أيامٌ قلائلُ حتى وقعت لنا منافرةٌ عظيمة ووحشة شديدة متّصلةٌ إلى الآن، فقلت في ذلك قطعةً منها: [من البسيط]

---

(١) حلول جيش الغرام في السمع استعارة قبيحة، هذا إذا لم نقدر أن في اللفظة تصحيفاً. وقد تصرف ابن القيم بهذه الصورة (روضة المحبين: ٢٤١) فقال: وجيش المحبة قد يدخل المدينة من باب السمع كما يدخلها من باب البصر.

أبدلتَ أشخاصنا[١] كُرهاً وفَرط قِلًى ... كما الصحائفُ قد يُبدلْن بالنَّسْخِ

ووقع لي ضدّ هذا مع أبي عامر بن أبي عامر رحمة الله عليه، فإني كنت له على كراهةٍ صحيحةٍ وهو لي كذلك، ولم يرني ولا رأيته، وكان أصلُ ذلك تنقيلًا يُحْمَلُ إليه عنّي وإليَّ عنه، ويؤكده انحرافٌ بين أبوينا لتنافسهما فيما كانا فيه من صحبة السلطان ووجاهة الدنيا، ثم وفَّقَ الله الاجتماعَ به فصار لي أَوَدَّ الناسِ وصرتُ له كذلك، إلى أن حال الموت بيننا؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

أخٌ لـيَ كـسَّبـنـيـهِ الـلقـاءُ ... وأوجـدَني فيه عِلْقـاً شـريفـا
وقـد كنتُ أكـرَهُ منـه الجـوارَ ... ومـا كنت أرغبُـهُ لي أليفـا
وكـان البغيضَ فصـار الحَبيبَ ... وكـان الثقيـلَ فصـار الخفيفـا
وقـد كنت أُدْمِنُ عنه الـوجيف ... فصـرتُ أديمُ إليـه الـوَجيفـا

وأما أبو شاكر عبد الواحد بن محمد القبريّ[٢] فكان لي صديقاً مدةً على غير رؤية، ثم التقينا فتأكدت المودة واتصلت وتمادت إلى الآن.

---

(١) اشخاصنا: قرأها برشيه «اخلاصنا».

(٢) في الأصل: عبد الرحمن؛ وهو عبد الواحد بن محمد بن موهب بن محمد التجيبي أبو شاكر، يعرف بابن القبري، كان فقيهاً محدثاً خطيباً شاعراً، نشأ بقرطبة، ويبدو أنه تحول بعد الفتنة إلى شاطبة، وولي الأحكام والمظالم بها، وهنالك رآه الحميدي، وهنالك توكدت الصلة بينه وبين ابن حزم (الجذوة: ٢٧١ والبغية رقم: ١١٠٧) وقد سكن أبو شاكر بلنسية وتقلد الصلاة والخطبة والأحكام بها، وكانت وفاته سنة ٤٥٦ بمدينة شاطبة ونقل إلى بلنسية فدفن فيها، وكان ربعة من الرجال ليس بالطويل ولا بالقصير وسيمًا جميلًا حسن الهيئة والخلق، حسن السمت والهدي (الصلة: ٣٦٥-٣٦٦) وله شعر في رثاء قرطبة منه قوله (ترتيب المدارك ٤ : ٨١٨).

يـا ليت شعـري والأيـام تجمعنـا ... ونـأخـذ البـين مغلوبـاً فنصفعـه
في جنـة الأرض أعني أرض قـرطبـة ... فكـل شيء بـديـع فـهي تجمعـه
استـودع الله أهـليـهـا فـإنهم ... كـالمسك قـد ملأ الـدنيـا تضوّعـه

- ٥ -

باب من أحبَّ من نظرةٍ واحدة

وكثيراً ما يكون لُصوق الحب بالقلب من نظرة واحدة، وهو ينقسم قسمين، فالقسم الواحد مخالف للذي قبل هذا، وهو أن يعشق المرءُ صورةً لا يعلم مَنْ هي ولا يدري لها اسماً ولا مستقَرّاً، وقد عرض هذا لغير واحد؛

خبر:

حدثني صاحبنا أبو بكر محمد بن أحمد بن إسحاق عن ثقة أخبره سَقط عني اسمه، وأظنه القاضي ابنَ الحذاء[1]، أن يوسف بن هارون الشاعر[2] المعروف بالرماديّ كان مجتازاً عند باب العطارين

---

(١) ابن الحذاء: هو محمد بن يحيى بن أحمد أحد رجال الأندلس فقهاً وعلماً وتفنناً في العلوم، استقضي ببجانة ثم باشبيلية، وكان أحد القضاة المشاورين بقرطبة، وتولى خطة الوثائق السلطانية، وخرج عن قرطبة في الفتنة واستقضي بمدينة تطيلة في الثغر الأعلى ثم نقل منها إلى قضاء مدينة سالم ثم إلى سرقسطة وفيها توفي (٤١٦) (الصلة: ٤٧٨-٤٨٠ وترتيب المدارك ٤: ٧٣٣) والنصّ هنا قد ينطبق عليه وعلى ابنه أحمد ويكنى بأبي عمر، فقد بدأ سماعه سنة ٣٩٣ وجلا عن وطنه في الفتنة وسكن سرقسطة وتقلّد القضاء بطليطلة، وانصرف في آخر عمره إلى قرطبة، وتوفي سنة ٤٦٧ (الصلة: ٦٥-٦٦).

(٢) يوسف بن هارون الرمادي (أبو جنيش)؛ ربما كان أبرز شعراء الأندلس في عصره، وقد توفي في الفتنة (حوالي ٤٠٣)؛ انظر ترجمته في الجذوة: ٣٤٦ والبغية رقم: ١٤٥١ والصلة: ٦٣٧ والمطرب: ٤ والمغرب ١: ٣٩٢ والمطمح: ٦٩ واليتيمة ١: ٤٣٥ وابن خلكان ٧: ٢٢٥=

بقرطبة[١]، وهذا الموضع كان مجتَمَعَ النساء، فرأى جاريةً أخذت بمجامع قلبه وتخلل حبُّها جميعَ أعضائه، فانصرف عن طريق الجامع وجعل يَتبعها وهي ناهضةٌ نحو القنطرة[٢]، فجازَتْها إلى الموضع المعروف بالرَّبَض. فلما صارت بين رياض بني مروان - رحمهم الله - المبنيةِ على قبورهم في مقبرة الربض خَلْف النهر نظرتْ منه منفرداً عن الناس لا همَّةَ له غيرها، فانصرفت إليه فقالت له: مالك تمشي ورائي؟ فأخبرها بعظيم بليّته بها. فقالت له: دَع عنك هذا ولا تطلُب فضيحتي فلا مطمع لك فيَّ البتة ولا إلى ما ترغبه سبيل، فقال: إني أقنع بالنظر، فقالت: ذلك مُباح لك، فقال لها: يا سيدتي، أحُرّة أم مملوكة؟ قالت: مملوكة، فقال لها: ما اسمك؟ قالت: خلوة، قال: ولمن أنت؟ فقالت له: علمك والله بما في السماء السابعة أقرب إليك مما سألت عنه، فدع المحالَ، فقال لها: يا سيدتي، وأينٍ أراك بعد هذا؟ قالت: حيث رأيتَني اليومَ في مثل تلك الساعة من كل جمعة.. فقالت له: إما تنهضُ أنت أو أنهض أنا[٣]، فقال لها: انهضي في

= ومسالك الأبصار ١١: ١٧٥، والمقتبس (ط. بيروت) ٧٤، ٧٥ ومعجم الأدباء ٢٠: ٦٢، وله أشعار في البديع للحميريْ وكتاب التشبيهات للكتاني ونفح الطيب وشرح الشريشي على المقامات، وعنه دراسة في كتابي تاريخ الأدب الأندلسي، عصر سيادة قرطبة: ٢٠٥ (ط. ثانية)، وقد جمع شعره السيد ماهر زهير جرار ونشرته مؤسسة الدراسات العربية، بيروت ١٩٨٠.

(١) ذكر ابن بشكوال أن أبوابْ قرطبة سبعة باب القنطرة إلى جهة القبلة، وباب الحديد ويعرف ببابْ سرقسطة، وباب ابن عبد الجبار وهو باب طليطلة، وباب رومية، وباب طلبيرة، ثم باب عامر القرشي ثم باب الجوز ويعرف بباب بطليوس ثم باب العطارين وهو باب اشبيلية، ومن دونه تجارة العطور ودكاكين العطارين (انظر النفح ١: ٤٦٥).

(٢) قنطرة قرطبة تقع شمالي باب قرطبة الجنوبي (المسمى بها أي باب القنطرة)، وهو الباب الذي يصل بين المدينة وربض شقندة، وقد بناها اغسطس قيصر، وكانت تتثلم بسبب مدّ النهر فيتم اصلاحها وترميمها، فقد رممها الحكم المستنصر سنة ٣٦٠ (انظر عبد العزيز سالم قرطبة حاضرة الخلافة الإسلامية ١: ١٩٧-٢٠١ ومصادره هنالك).

(٣) فقالت له إما أن تنهض أنت أو أنهض أنا؛ يبدو أنَّ هنا سقطاً؛ والرواية نفسها عن ابن حزم عند الحميدي: «فلما قرب وقت صلاة العصر، انصرفت فجعلت أقفو أثرها، فلما بلغت القنطرة قالت إما أن تتأخر واما أن تتقدم فلست والله أخطو خطوة وأنت معي، فقلت لها: =

حفظ الله. فنهضت نحو القنطرة ولم يمكنه اتباعها لأنها كانت تلتفت نحوه لترى أيسايرها أم لا. فلما تجاوزت باب القنطرة أتى يقفوها فلم يقع لها على مسألة.

قال أبو عمر - وهو يوسف بن هارون -: فوالله لقد لازمتُ باب العطارين والربضَ من ذلك الوقت إلى الآن فما وقعتُ لها على خبر ولا أدري أسماءٌ لحَسَتها أم أرض بَلَعَتْها، وإنَّ في قلبي منها لأحرَّ من الجمر؛ وهي خلوة التي يتغزل بها في أشعاره. ثم وقع بعد ذلك على خبرها بعد رحيله في سببها إلى سَرَقُسْطة[1] في قصة.

ومثل ذلك كثير، وفي ذلك أقول قطعةً منها: [من البسيط]

عيني جَنَتْ في فُؤادي لوعَةَ الفِكَر ... فأرسَلَ الدَمْعَ مُقتصّاً من البَصر
فكيف تُبصرُ فعلَ الدَمْعِ مُنتصِفاً ... منها بإغراقها في دَمعها الدِرَر[2]
لم ألقها قبل إبصاري فأعرِفَها ... وآخرُ العهد مِنها ساعةُ النَظرِ

= أهذا آخر العهد بك، قالت: لا، قلت لها: فمتى اللقاء؟ قالت: كل يوم جمعة في هذا الوقت في هذا المكان، قلت لها: فما ثمنك ان باعك من أنت له؟ قالت: ثلاثمائة دينار، قال: فخرجت جمعة أخرى فوجدتها على العادة الأولى فزاد كلفي بها» ثم يقص كيف ارتحل إلى سرقسطة ومدح عبد الرحمن بن محمد التجيبي صاحبها، وذكر له قصته مع خلوة وأخذ منه ثلاثمائة دينار سوى نفقة الطريق، قال: «وعدت إلى قرطبة فلزمت الرياض جمعاً لا أرى لها أثراً وقد انطبقت سمائي على أرضي، وضاق صدري إلى أن دعاني يوماً رجل من اخواني فدخلت إلى داره وأجلسني في صدر مجلسه ثم قام لبعض شأنه، فلم أشعر إلا بالستارة المقابلة لي قد رفعت وإذا بها، فقلت: خلوة، فقالت: نعم، قلت: ألأبي فلان أنت مملوكة؟ قالت: لا والله ولكني أخته، قال: فكأن الله تعالى محا محبتها من قلبي، وقمت من فوري، واعتذرت إلى صاحب المنزل بعارض طرقني وانصرفت (الجذوة: ٣٤٧-٣٤٨).

(١) سرقسطة (Zaragoza) مدينة الثغر الأعلى، وكانت آهلة حسنة الديار والمساكن، حكمها بنو هود في أيام ملوك الطوائف، وسقطت في يد النصارى سنة ٥١٢ (الروض: ٣١٧ والترجمة: ١١٨ والعذري: ٢٢ والزهري: ٢٢٦ والادريسي (دوزي) ١٩٠).

(٢) قرأها برشيه: دفعها؛ والدرر هنا كما تقول: سماء درر أي ذات درر، وفي حديث الاستسقاء: «ديماً دِرَراً» وقيل الدرر: الدارّ، وعندئذ يكون القول على النعت المباشر أي بإغراقها في دمعها الدارّ.

والقسم الثاني مخالف للباب الذي يأتي بعد هذا الباب إن شاء الله، وهو أن يعلق المرء من نظرة واحدة جارية معروفةَ الاسم والمكان والمنشأ، ولكنَّ التفاضلَ يقعُ في هذا في سرعة الفناء وإبطائه، فمن أحبَّ من نظرة واحدة وأسرع العلاقةَ من لمحة خاطرة فهو دليلٌ على قلّة الصبر، ومُخبرٌ بسرعةِ السلوّ، وشاهدُ الطرافةِ[1] والملل. وهكذا في جميع الأشياء: أسرعُها نمواً أسرعها فَناءً، وأبطؤها حدوثاً أبطؤها نفاداً.

خبر:

إني لأعلم فتى من أبناء الكُتّاب ورأته امرأةٌ سريّة النشأة، عالية المنصب، غليظةُ الحجاب، وهو مجتاز، ورأته في موضع تَطَّلعُ منه كان في منزلها، فعلقتْه وعَلقها، وتهاديا المراسلة زماناً على أدق من حد السيف، ولولا أني لم أقصدْ في رسالتي هذه كشفَ الحيل وذكرَ المكايد لأوردتُ مما صحّ عندي أشياء تحيِّرُ اللبيبَ وتُدْهِشُ العاقل، أسبل الله علينا ستره وعلى جميع المسلمين بمَنّه، وكفانا.

(١) الطرافة: من قولك فلان طَرِفٌ أي سريع الملل لا يثبت على عهد.

- ٦ -

باب من لا يحبُّ إلا مع المطاولة

ومن الناس من لا تصحّ محبته إلا بعد طول المخافتة[١] وكثير المُشاهدة وتمادي الأنس، وهذا الذي يوشك أن يدومَ ويثبتَ ولا يَحيكُ فيه مرُّ الليالي، فما دخل عسيراً لم يخرج يسيراً، وهذا مذهبي. وقد جاء في الأثر أن الله عز وجل قال للروح حين أمره أن يدخل جسدَ آدم، وهو فخّار، فهاب وجزع: ادخلْ كَرْهاً واخرجْ كرهاً. حُدِّثناه عن شيوخنا.

ولقد رأيتُ من أهل هذه الصفة من إن أحسَّ من نفسه بابتداء هوى أو تَوجَّسَ من استحسانه ميلاً إلى بعضِ الصور استعمل الهجر وتركَ الإلمام، لئلا يزيدَ ما يجدُ فيخرجَ الأمرُ عَن يده، ويحالَ بين العَيْر والنَّزَوان[٢]. وهذا يدل على لصوق الحبِّ بأكباد أهلِ هذه الصفة، وأنه إذا تمكن منهم لم يَحُلْ أبداً. وفي ذلك أقول قطعة منها:[من الوافر]

---

(١) قرأها برشيه: المحادثة.

(٢) وقد حيل بين العير والنزوان: مثل؛ من قول صخر أخي الخنساء:

أهم بأمر الحزم لو أستطيعه   وقد حيل بين العير والنزوان

فصل المقال: ٧٢.

سأُبعِدُ عن دواعي الحبّ إني	رأيتُ الحزْمَ من صفةِ الرشيد
رأيتُ الحُبَّ أوّلـه التصـدّي	بعينـك في أزاهيـر الخُـدودِ
فبينـا أنت مُغـتبطٌ مُخَـلَّى	إذا قد صِرتَ في حَلَق القُيـود
كمُغتّـرٍ بضَحضـاحٍ قـريـبٍ	فـزلَّ فغـاب في غَمْـرِ المدُود

وإني لأُطيلُ العَجَبَ من كلِّ من يـدّعي أنّه يحبّ مِن نـظرةٍ واحدةٍ، ولا أكاد أصدِّقه، ولا أجعل حُبَّه إلا ضرباً من الشهوة، وأما أن يكون في ظنّي متمكناً من صميم الفؤاد نافذاً في حِجاب القلب فما أقدِّر ذلك، وما لصِق بأحشائي حُبٌّ قطُّ إلا مع الزمن الطويل وبعد ملازمة الشخص لي دهراً وأخذي معه في كلّ جدٍ وهزل، وكذلك أنا في السلوّ والتوقّي، فما نسيتُ ودّاً لي قطُّ، وإن حَنيني إلى كلِّ عهدٍ تقدم لي ليُغِصّني بالطعام ويشرقني بالماء، وقد استراح من لم تكنْ هذه صفتَهُ. وما مللتُ شيئاً قط بعد معرفتي به، ولا أسرعتُ إلى الأنس بشيءٍ قطُّ أولَ لقائي له، وما رغبتُ الاستبدالَ إلى سبب من أسبابي مذ كنت، لا أقول الألأفَ والإخوانَ وحدهم، لكن في كل ما يَستعملُ الإنسانُ من ملبوسٍ ومركوب ومطعوم وغير ذلك، وما انتفعتُ بعيش ولا فارقني الإطراقُ والانغلاقُ[1] مذ ذقتُ طعمَ فراق الأحبة، وإنـه لشَجىً يعتـادني وولوعُ همٍّ مـا ينفكُّ يَـطْرقني، ولقدَ نَغَّص تـذكّري ما مضى كلَّ عيشٍ أستأنفه، وإني لَقتيلُ الهمومِ في عداد الأحياء، ودفينُ الأسى بين أهلِ الدنيا. والله المحمودُ على كلِّ حالٍ لا إله إلا هو؛ وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الطويل]

محبةُ صدقٍ لم تكُنْ بنتَ ساعةٍ	ولا وَريَتْ حين ارتفـادٍ[2] زنـادُهـا
ولكِنْ على مَهْلٍ سَرَتْ وتولدت	بـطولَ امتزاجٍ فـاستقرّ عمـادُها

---

(١) في أكثر الطبعات: والانفلاق - بالفاء- ولا أدري له معنًى.

(٢) في الطبعات: ارتياد، والارتفاد هو الاستعانة في القدح بحجر القدح عند استعمال الزناد.

فلم يَذْنُ منها عزمُها وانتقاضها[1] ولم يَنْـأ عنها مَكثهـا وازديادهـا
يؤكّــد ذا أنا نـرى كـلَّ نشأةٍ تَتِمُّ سريعاً عن قريب نفادها[2]
ولكِنـني أرضٌ عَـزَازٌ صـليبـةٌ مَنيعٌ إلى كلِّ الغروس انقيادُها
فما نفذت منها لديهـا عروقهـا فليست تُبالي أن تجودَ عِهـادُها

ولا يـظنَّ ظانٌّ ولا يتـوهَّمْ متوهِّمٌ أنّ كـلَّ هذا مخـالفٌ لقولي المسطّر صدر الرسالة: إن الحب اتصال بين النفوس في أصل عالمها العُلْوي[3]، بل هو مؤكِّد له. فقد علمنا أن النفس في هذا العالم الأدنى قد غمرتها الحجب، ولحقتها الأعراض، وأحاطت بها الطبائعُ الأرضية الكونية[4]، فسترت كثيراً من صفاتها وإن كانت لم تُحِلْهُ، لكن حالتْ دونه، فلا يُرجى الاتصالُ على الحقيقة إلا بعـد التهيؤ من النفس والاستعداد له، وبعد إيصالِ المعرفة إليها بما يشاكلها ويوافقها، ومقابلة الطبائع التي خفيت بما يُشابهها من طبائع المحبوب، فحينئذ يتصل اتصالاً صحيحاً بلا مانع.

وأمـا مـا يقـع من أوّل وَهْلةٍ ببعض أعـراضِ الاستحسـان الجسـديّ، واستطرافِ البصـر الذي لا يجـاوزُ الألـوانَ، فهـذا سـرُّ الشهوة[5] ومعناها على الحقيقة، فإذا فَضَلتْ[6] الشهوةُ وتجاوزت هذا الحدَّ ووافق الفَضْلَ اتصالٌ نفساني تشتركُ فيه الطبائع مع النفس تسمّى

---

(١) عزمها وانتقاضها: قرأها برشيه غربها وانتقاصها؛ وكلمة «انتقاصها» تقابل «ازديادها» ولكن «غربها» لا تقابل «مكثها». ولكن الاستاذ شاكر يرى «انتقاصها» صحيحة.

(٢) جاءت في بعض الطبعات: معادها.

(٣) انظر ما تقدم ص: ٩٣.

(٤) برشيه: الكورية.

(٥) من الجائز أن تكون هذه العبارة: «وأما ما يقع من أول وهلة، فبعضُ أعراض الاستحسان الجسدي واستطراف البصر الذي لا يجاوز الألوان، وهذا سر الشهوة» ويكون جواب «أما» هو «فبعض».

(٦) قراءة بتروف: فصلت؛ وتصحيحها إلى «فضلت» أمرٌ يلتئم مع قوله: «ووافق الفضل اتصال نفساني»؛ وفي معظم الطبعات: «غلبت».

عشقاً. ومن هذا[1] دخل الغلَط على من يزعُم أنه يحب اثنين ويعشق شخصين متغايرين، فإنما هذا من جهة الشهوة التي ذكرناها آنفاً، وهي على المجاز تسمى محبةً لا على التحقيق، وأما نفسُ الحبِّ فما في المبتلى به فضلٌ يصرفه في أسباب دينه ودنياه فكيف بالاشتغال بحب ثانٍ؟! وفي ذلك أقول[2]: [من الخفيف]

كَذبَ المُدّعي هوى اثنين حتماً ... مثلَ ما في الأصولِ أُكْذِبَ ماني[3]
ليس في القلب موضعٌ لحبيبيـ ... ـن ولا أحدَثَ الأمور اثنان[4]
فكما العقلُ واحدٌ ليس يَدري ... خالقاً غيرَ واحدٍ رَحمان
فكذا القلبُ واحدٌ ليس يهوى ... غيرَ فردٍ مُباعدٍ أو مُدان
هو في شرعة المودةِ ذو شر ... كٍ[5] بعيدٍ من صحة الإيمان
وكذا الدِّين واحدٌ مستقيمٌ ... وكَفورٌ مَن عَقْدُهُ[6] دِينان

وإني لأعرف فتى من أهل الجِدَةِ[7] والحسب والأدب كان يبتاع الجارية وهي سالمة الصدر من حُبه، وأكثر من ذلك كارهة له لقلة حلاوة شمائل كانت فيه، وقُطوب دائم كان لا يفارقه ولا سيما مع النساء، فكان لا يلبث إلا يسيراً ريثما يصل إليها بالجماع ويعود ذلك الكُره حُبّاً مُفرطاً وكلفاً زائداً واستهتاراً مكشوفاً، ويتحوّلُ الضجرُ

---

(١) من قوله: ومن هذا... حتى آخر الأبيات النونية ورد في روضة المحبين: ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) أورد ابن أبي حجلة هذه الأبيات (ما عدا الأول) في ديوان الصبابة: ٤١، وجعل الرابع منها آخراً وأوردها ابن القيم في روضة المحبين: ٢٩٠.

(٣) ماني مؤسس مذهب المانوية، وهو قائم على الاثنينية إذ يقول ان مبدأ العالم كونان أحدهما نور والآخر ظلمة، كل واحد منهما منفصل عن الآخر (انظر تفصيلاً لمذهبه عند ابن النديم في الفهرست: ٣٩٢-٤٠٢).

(٤) قراءة روضة المحبين وديوان الصبابة.

(٥) في ص: شك، والتصويب عن ديوان الصبابة.

(٦) في معظم الطبعات وفي ديوان الصبابة وروضة المحبين: عنده؛ وما أثبته أدق.

(٧) في أكثر الطبعات (ما عدا برشيه): الجدّ.

لصخبته ضجراً لفراقه. صحبه هذا الأمر في عدّة منهن، فقال بعض إخواني، فسألته عن ذلك فتبسّم نحوي وقال: إذاً والله أخبرك، أنا أبطأ الناس إنزالاً، تقضي المرأة شهوتها وربما ثنّتْ وإنزالي وشهوتي لم ينقضيا بعد، وما فترت بعدها[1] قط، وإني لأبقى بمنتيّ[2] بعد انقضائها الحينَ الصالحَ، وما لاقى صدري صدر امرأة قط عند الخلوة إلا عند تعمدي المعانقة، وبحسب ارتفاع صدري نزولُ مؤخري.

فمثل هذا وشبهه إذا وقع[3] وافق أخلاق النفس وولّد المحبة، إذ الأعضاء الحسّاسة مسالكُ إلى النفوس ومؤدياتٌ نحوها.

---

(١) برشيه: قبلها.

(٢) بمنتي: قراءة الصيرفي وتابعه على ذلك مكي؛ بتروف: بحسبي، برشيه: بحبسي.

(٣) وقع: لم ترد إلا عند برشيه، والقراءات الأخرى: فمثل هذا إذا وافق... ولّد المحبة... الخ.

-٧-

باب من أحب صفةً لم يَستحسنْ بعدها غيرها مما يخالفها

واعلم أعزّك الله أن للحُب حكماً على النفوس[١] ماضياً، وسلطاناً قاضياً[٢]، وأمراً لا يخالَفُ، وحدّاً لا يُعصَى، وملكاً لا يُتَعَدَّى، وطاعةً لا تُصرف، ونَفاذاً لا يُرَدُّ، وأنه ينقضُ المِرَرَ، ويَحُلّ المُبْرَم، ويُحلِّلُ الجامدَ، ويخل[٣] الثابت، ويَحُلُّ الشغافَ، ويُحلُّ الممنوع. ولقد شاهدتُ كثيراً من الناس لا يُتّهمون في تمييزهم، ولا يُخافُ عليهم سقوطٌ في معرفتهم، ولا اختلالٌ بحُسن اختيارهم، ولا تقصيرٌ في حَدْسهم، قد وَصَفوا أحباباً لهم في بعض صفاتهم بما ليس بمُستحسن عند الناس ولا يُرْضَى في الجمال، فصارت هجّيراهم، وعُرضةً لأهوائهم، ومنتهى استحسانهم، ثم مضى أولئك إمّا بسلو أو بَيْن أو هجر أو بعض عوارض الحب، وما فارقهم استحسانُ تلك الصفاتِ ولا بَانَ عنهمَ تفضيلها على ما هو أفضل منها في الخليقة[٤]، ولا مالوا إلى سواها؛ بل صارت تلك الصفات المُستجادة عند الناس مهجورةً عندهم وساقطةً لديهم إلى أن فارقوا الدنيا وانقضت

---

(١) برشيه: في الناس.

(٢) قارن هذا بقول الوشاء في الحب (الموشى: ٤٩) ويذل له العزيز ويخضع له المتجبر...

(٣) برشيه: ويحلل.

(٤) هذه قراءة بتروف؛ وغيرها برشيه الى «الحقيقة»، وقد تقرأ «الخلقة».

اعمارهم، حنيناً منهم إلى مَن فقدوه، وأُلفةً لمن صحبوه. وما أقولُ إن ذلك كان تصنّعاً لكن طبعاً حقيقيّاً واختياراً لا دَخَلَ[1] فيه، ولا يرون سواه، ولا يقولون في طَيِّ عَقْدِهِمْ بغيره.

وإني لأعرف من كان في جيد حبيبه بعضُ الوقص[2] فما استحسن أغْيَدَ ولا غيداء بعد ذلك؛ وأعرف مَن كان أول علاقته بجاريةٍ مائلةٍ إلى القصرِ فما أحبَّ طويلة بعد هذا؛ وأعرف أيضاً من هوي جارية في فمها فَوَهٌ[3] لطيف فلقد كان يتقذَّرُ كلَّ فمٍ صغير ويذُمّه ويكرهُهُ الكراهية الصحيحة. وما أصف عن منقوصي الحُظوظ في العلم والأدب لكن عن أوفرِ الناسِ قسطاً في الادراك، وأحقهم باسم الفهم والدّراية.

وعني أخبرك أني أحببتُ في صباي جاريةً لي شقراءَ الشعر فما استحسنت من ذلك الوقت سوداءَ الشعر، ولو أنه على الشمس أو على صورة الحسن نفسه، وإني لأجدُ هذا في أصل تركيبي من ذلك الوقت، لا تواتيني نفسي على سواه ولا تحبُّ غيره البتة، وهذا العارض بعينه عَرض لأبي رضي الله عنه وعلى ذلك جرى إلى أن وافاه أجلُه.

وأما جماعة خلفاء بني مروان - رحمهم الله - ولا سيما ولدُ الناصر[4] منهم، فكلهم مجبولون على تفضيل الشقرة، لا يختلف في ذلك منهم مختلف، وقد رأيناهم ورأينا من رآهم من لَدُن[5] دولة

---

(١) برشيه: داخلة.

(٢) الوقص: قصر العنق.

(٣) الفوه: سعة في الفم.

(٤) يعني عبد الرحمن الناصر، وقد رزق أحد عشر ذكراً (انظر الجمهرة: ١٠٠ ففيه تفصيل لمن أعقب من هؤلاء الأولاد، وصورة لاتصال النسب حتى أيام ابن حزم).

(٥) برشيه: من أول.

الناصر إلى الآن فما منهم إلا أشقر، نزاعاً إلى أمهاتهم، حتى قد صار ذلك فيهم خلقةً، حاشا سليمان الظافر[1] رحمه الله، فإني رأيته أسود اللمّة واللحية. وأما الناصر والحكم المُستنصر رضي الله عنهما فحدّثني الوزير أبي رحمه الله[2] وغيره أنهما كانا أشقَرين أشهلين، وكذلك هشام المؤيّد ومحمد المهدي[3] وعبد الرحمن المرتضى[4] رحمهم الله، فإني قد رأيتهم مراراً ودخلتُ عليهم فرأيتهم شقراً شُهلاً، وهكذا أولادهم وإخوتهم وجميع أقاربهم، فلا أدري أذلك استحسان مركَّبٌ في جميعهم أم لرواية كانت عند أسلافهم في ذلك فَجَرَوْا عليها. وهذا ظاهرٌ في شعر عبد الملك بن مروان بن عبد الرحمن بن مروان بن أمير المؤمنين الناصر وهو المعروف بالطليق[5]، وكان أشعر أهل الأندلس في زمانهم وأكثر تغزله بالشُّقر، وقد رأيته وجالسته.

---

(1) هو نفسه سليمان الملقب بالمستعين وهو سليمان بن الحكم بن سليمان بن الناصر، الذي استعان بالبربر في الفتنة، وحين فتح قرطبة وبويع بالخلافة (٤٠٠) تلقب أيضاً بـ«الظافر بحول الله» (الحلة السيراء ٢: ٧) ومن المفارقة أن يترحم عليه ابن حزم هنا وأن يقول فيه في موطن آخر: «وهو الذي كان شؤم الأندلس وشؤم قومه، وهو الذي سلط جنده من البرابرة فأخلوا مدينة الزهراء وجمهور قرطبة حاشا المدينة وطرفاً من الجانب الشرقي وأخلوا ما حوالي قرطبة من القرى والمنازل والمدن وأفنوا أهلها بالقتل والسبي، وهو لا ينكر ولا يغير عليهم شيئاً» (الجمهرة: ١٠٢) وأخبار سليمان في ابن عذاري (ج ٣) والذخيرة (جـ: ١).

(2) كان والد ابن حزم وزيراً في الدولة العامرية، وتوفي سنة ٤٠٢ (الجذوة: ١١٧-١١٩ والبغية رقم: ٤١١ والصلة: ٣١) وسيذكر ذلك ابن حزم ص: ٢٠٧.

(3) محمد المهدي: وهو محمد بن هشام بن عبد الجبار، آخر من ولي الأمر من بني مروان بالأندلس ولاية تامة (٣٩٩-٤٠٠) يعزل فيها ويولي من آخر شرقها إلى آخر غربها وكذلك في كثير من بلاد البربر، وفي أيامه ابتدأ فساد الأندلس ولم يعقب إلا ابنة وابناً قتل بقرطبة (الجمهرة: ١٠١).

(4) عبد الرحمن المرتضى: هو ابن محمد بن عبد الملك بن الناصر، وكان عبد الرحمن رجلاً صالحاً مائلاً إلى الفقه (انظر محاولته لانتزاع الأمر من بني حمود في الذخيرة ١/١: ٤٥٣ والاحاطة ٣: ٤٦٦).

(5) في أخبار الطليق انظر الجذوة: ٣٢٢ والحلة ١: ٢٢٠ (وصفحات متفرقة من نفح الطيب) والمعجب: ٢٨٥، وهنالك دراسة عنه للأستاذ غرسيه غومس (مع شعراء الاندلس والمتنبي: ٨٥ ترجمة الدكتور الطاهر مكي، القاهرة ١٩٧٤) ودراسة أخرى في كتابي: تاريخ الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة: ٢٢٣ ط. ثانية.

وليس العجب فيمن أحبّ قبيحاً ثم لم يَصحبه ذلك في سواه فقد وقع من ذلك، ولا في مَنْ طبع مذ كان على تفضيل الأدنى، ولكنْ في من كان ينظرُ بعين الحقيقة ثم غلب عليه هوىً عارضٌ بعد طول بقائه في الجمام فأحاله عما عهدته نفسه حوالةً صارت له طبعاً، وذهب طبعه الأول وهو يعرفُ فضلَ ما كان عليه أوّلاً، فإذا رجع إلى نفسه وجدها تأبى إلا الأدنى، فاْعجبْ لهذا التغلّب الشديدِ والتسلّطِ العظيم. وهو أصدقُ فيالمحّبةِ حقاً ممن[1] يتحلّى بشِيَم قوم ليس منهم، ويدَّعي غريزة لا تقبله[2]، فيزعم أنه يتخيَّرُ من يحب. أما لو شغل المحب بصيرته، وأطاح[3] فكرته، وأجحف بتمييزه، لحال بينه وبين التخير[4] والارتياد. وفي ذلك أقول شعراً منه: [من البسيط]

منهم فتىً كان في محبوبه وَقَصٌ ... كأنما الغيد في عَيْنيه جنّانُ
وكان مُنبسطاً في فضل خِبْرته ... بحُجةٍ حقّها[5] في القول تِبْيان
إنّ المها وبها الأمثال سائرةٌ ... لا ينكرُ الحسنَ فيها الدهرَ إنسان
وُقْصٌ فليس بها عَنقاءُ واحدةٌ ... وهل تُزَانُ بطولِ الجيد بعْران
وآخرٌ كان في مَحبوبه فَوَهٌ ... يقول حَسْبيَ في الأفْواهِ غِزلان
وثالث كان في مَحبوبه قِصَرٌ ... يقولُ إنّ ذواتَ الطُّولِ غِيلان

وأقول أيضاً: [من الطويل]

يَعيبونها عندي بشُقرةِ شَعرها ... فقلت لهم هذا الذي زانها عندي
يَعيبون لونَ النور والتِّبْرِ ضَلّةً ... لرأيِ جهولٍ في الغوايةِ ممتدِّ
وهل عاب لونَ النرجس الغَضِّ عائب ... ولونَ النجوم الزاهرات على البُعد
وأبعدُ خَلق الله من كُلِّ حكمةٍ ... مُفضِّل جرم فاحم اللون مُسودّ

---

(١) هذه قراءة برشيه.
(٢) برشيه: لا تقابله.
(٣) برشيه: وأجاح.
(٤) في قراءة: التخيل.
(٥) برشيه: وكان مستدلاً [كذا] في فضل خيرته/بحجة حقها.

بـه وُصِفَتْ ألوانُ أهـلِ جهنم ... ولبسْةُ باكٍ مُثْكَلِ الأهل محتدّ
ومُذ لاحت الراباتُ سُوداً تيقنت ... نفوسُ الورى أن لا سبيلَ إلى الرُّشد[1]

---

(١) يحسن التوقف هنا عند كراهية ابن حزم للرايات السود، وهي شعار العباسيين، ليعرف مدى تعلقه بالأموية، حتى لقد اتهم بالتعصب للأمويين من رجلٍ مثل ابن حيان (راجع مقدمة جوامع السيرة).

- ٨ -

باب التعريض بالقول

ولا بد لكلِّ مطلوبٍ من مَدْخَلٍ إليه، وسببٍ يُتَوصَّلُ به نحوه، فلم ينفرد بالاختراع دون واسطةٍ إلا العليمُ الأوّلُ جلَّ ثناؤه[1]. فأول ما يَستعمل طُلّابُ الوصل وأهلُ المحبةِ في كشف ما يجدونه إلى أحبتهِم التعريضُ بالقول، إما بإنشادِ شعر، أو بإرسالِ مَثَلٍ، أو تعميةِ بيتٍ، أو طَرْحِ لغز، أو تسليطِ كلام.

والناس يختلفون في ذلك على قدر إدراكهم، وعلى حسب ما يرونه من أحِبتهم من نِفارٍ أو أُنْسٍ أو فطنةٍ أو بَلادةٍ. وإني لأعرف من ابتدأ كشفَ محبّته إلى من كان يحبُّ بأبياتٍ قلتُها. فهذا وشبهه يبتدىء به الطالبُ للمودة، فإن رأى أنساً وتسهيلاً زاد، وإن يعاينْ شيئاً من هذه الأمور في حين إنشاده لشيءٍ مما ذكرنا، أو إيرادِهِ لبعض المعاني التي حدّدنا ، فإن انتظاره الجواب، إما بلفظٍ أو بهيئة الوجه والحركات ، لموقِفٌ بين الرجاء واليأس هائل ، وإن كان حيناً قصيراً ، لأنه إشرافٌ على بلوغِ الأملِ أو انقطاعِهِ .

ومن التعريض بالقول جنسٌ ثانٍ، ولا يكون إلا بعد الاتفاق ومعرفةِ المحبَّةِ من المحبوب، فحينئذ يقعُ التشكّي وعقدُ المواعيد

(١) مدخل هذا الفصل في غاية الغرابة: وهو قائم على المقارنة بين الخلق من لا شيء (الاختراع) وبين الفعل الإنساني الذي يعتمد على مقدمات.

بالتغرير[1]، وإحكامُ الموداتِ بالتعريض، وبكلامٍ يَظْهَرُ لسامعه منه معنىً غيرُ ما يذهبان إليه، فيجيبُ السامعُ عنه بجوابٍ غير ما يتأدى إلى المقصود بالكلام، على حسب ما يتأدّى إلى سمعه ويَسبقُ إلى وهمه، وقد فهم كلٌّ منهما عن صاحبه وأجابه بما لا يفهمه غيرهما، إلا مَنْ أُيِّدَ بحسٍّ نافذٍ،وأعِـين بذكاء، وأُمِدَّ بتجربة، ولا سيما إن أحسَّ من معانيهما بشيءٍ قلما يغيبُ عن المتوسّم المُجيد، فهنالك لا خفاء عليه فيما يريدان.

وأنا أعرف فتى وجارية كانا يتحابان، فأرادها في بعضِ وَصْلها على بعض ما لا يَحِلّ، فقالت: والله لأشكونَّـكَ في الملأ عـلانيةً ولأفضحنَّكَ فضيحةً مستورة. فلما كـان بعد أيـام حضرت الجـاريةُ مجلسَ بعضِ أكابر الملوك وأركانِ الدولة وأجلِّ رجالِ الخلافة، وفيه ممن يُتَوَقَّى أمْرُهُ من النساءِ والخدم عددٌ كثير، وفي جملة الحاضرين ذلـك الفتى، لأنه كـان بسبب من الرئيس، وفي المجلس مغنيّـاتٌ غيرُها، فلما انتهى الغناءُ إليها سوَّتْ عودها واندفعت تغنّي بأبيـات قديمة وهي[2]: [من الوافر]

غَـزالٌ قـد حكى بـدرَ التَّمـام	كشمسٍ قـدْ تجلَّت من غَمام
سَبى قلبي بـألحاظ مـراضٍ	وقَدِّ الغُصن في حُسن القَوام
خضعتُ خضوعَ صَبٍّ مستكينٍ	لـه وذَلـلتُ ذِلَّـةَ مسـتهـام
فَصِلني يـا فديتَـكَ في حَلالٍ	فمـا أهـوى وصـالاً في حَـرام

وعلمت أنا هذا الأمر فقلت: [من الوافر]

عِتـابٌ واقـعٌ وشَكـاةُ ظُلـم	أتتْ من ظـالمٍ حَكَمٍ وَخَصْمِ
تشكَّتْ مـا بهـا لم يَـدر خَلقٌ	سوى المشكُوِّ مـا كانت تسمِّي

---

(1) والتقرير: قراءة مكي؛ ويقابلها: والتغرير عند الصيرفي والطبعة البيروتية؛ والتهديد عند برشيه. والتغرير: المخاطرة. ولعل الصواب «بالتورية».

(2) لم أجد هذه الأبيات بين الأصوات التي كانت ذائعة في المشرق والمغرب.

- ٩ -

باب الاشارة بالعين

ثم يتلو التعريضَ بالقولِ إذا وقع القبـولُ والموافقـة: الإشارةُ بلحظِ العين، وإنه ليقومُ في هـذا المعنى المقامَ المحمـودَ، ويبلغ المبلغَ العجيبَ، ويُقطع به ويُتواصَلُ، وَيوُعَدُ وَيُهَدَّد، ويُقْبَضُ وَيُبْسَط، ويُؤمَرُ وَيُنْهَى، وتُضربُ به الوعود[١]، وَيُنَبَّهُ على الرقيبِ، وَيُضْحَك وَيُحْزَنُ، وَيُسأ لُ وَيُجاب، وَيُمْنَعُ وَيُعْطَى.

ولكلٍّ واحدٍ من هذه المعاني ضربٌ من هيئة اللحظ لا يُوقَفُ على تحديده إلا بالرؤية، ولا يمكنُ تصويره ولا وصفُهُ إلا بالأقل منه. وأنا واصفٌ ما تيسَّرَ من هذه المعاني:

فالإشارةُ بمؤخَر العينِ الواحدةِ نهيٌ عن الأمر، وتفتيرُهَا إعلامٌ بالقبولِ، وإدامةُ نظرها دليلٌ على التوجُّع والأسف، وكسرُ نظرها آيةُ الفرح، والإشارة إلى إطباقها دليلٌ على التهديد، وَقَلْبُ الحَدَقَةِ إلى جهةٍ ما ثم صرفها بسرعةٍ تنبيهٌ على مُشارٍ إليه، والإشارة الخفية بمؤخر العينين كلتيهما[٢] سؤال، وقلبُ الحدقة من وسط العين إلى المُوق

---

(١) الوعود: الأوعاد عند برشيه ومكي.

(٢) كلتاهما: في جميع الطبعات.

بسرعةٍ شاهدُ المنع، وترعيدُ الحَدَقَتين من وسط العينين نهيٌ عام، وسائر ذلك لا يُدْرَكُ إلا بالمشاهدة.

واعلم أن العينَ تنوبُ عن الرُّسُل، وَيُدْرَكُ بها المرادُ، والحواسُّ الأربع أبوابٌ إلى القلب ومنافذُ نحو النَفس، والعينُ أبلغها وأصحّها دلالةً وأوعاها[1] عملًا. وهي رائدُ النفس الصادقُ، ودليلُها الهادي، ومرآتها المجلوّة التي بها تقفُ على الحقائق وتميّزُ الصفاتِ وتفهمُ المحسوسات. وقد قيل: ليس المُخبرُ كالمعاين، وقد ذكر ذلك افليمونُ[2] صاحبُ الفِراسة وجعلها معتمدةً في الحكَم.

وبحسبك من قوةِ إدراكِ العين أنها إذا لاقى شعاعُها شيئاً ما[3] مجلوّاً صافياً، إما حديداً مصقولاً[4] أو زجاجاً أو ماءً أو بعضَ الحجارة الصافية أو سائرَ الأشياءِ المجلوة البراقة ذوات الرفيف والبصيص واللمعان يتّصلُ أقصى حدوده بجسم كثيفٍ ساتر منّاعٍ كَدِرٍ، انعكس شعاعها فأدرك الناظرُ نفسَهُ ومَازَها عياناً. وهو الذي ترى في المرآة، فأنت حينئذ كالناظر إليك بعين غيرك. ودليلُ عيانٍ على هذا أنك تأخذ مرآتين كبيرتين فتُمسك إحداهما بيمينك خلف رأسك والثانيةَ بيسارك قبالة وجهك ثم تزويها قليلاً حتى يلتقيا بالمقابلة، فإنك ترى قفاك وكلَّ ما وراءك، وذلك لانعكاس ضَوْءِ العين إلى ضوءِ المرآة التي خلفك، إذ لم تجد منفذاً في التي بين يديك، ولما لم يجد وراء

(١) برشيه: وأوفاها.

(٢) افليمون (Philemon) صاحب الفراسة، انظر في امتحان قدرته على الفراسة ابن أبي أصيبعة ١: ٢٧، وذكره صاحب صوان الحكمة وأورد له قوله في العشق: هو مرض يحدث في الروح جالبه النظر ومسكنه القلب ومهيجه الفكر (صوان: ٢٤٥) وقال القفطي: فاضل كبير عالم في فن من فنون الطبيعة وكان معاصراً لبقراط وأظنه شامي الدار، كان خبيراً بالفراسة عالما بها... وله في ذلك تصنيف مشهور خرج من اليونانية إلى العربية (تاريخ الحكماء: ٦٠).

(٣) هذه هي قراءة برشيه، وفي سائر القراءات: شعاعاً.

(٤) في بعض الطبعات: مفصولاً.

هذه الثانية منفذاً انصرف إلى ما قابله من الجسم، وإن كان صالح غلام أبي إسحاق النظّام[1] خالف في الادراكِ فهو قولٌ ساقط لم يوافقه عليه أحد.

ولو لم يكن من فضل العين إلا أنّ جوهرها أرفعُ الجواهر وأعلاها مكاناً، لأنها نوريّة لا تُدرَكُ الألوانُ بسواها، ولا شيء أبعد مرمى ولا أنأى غاية منها، لأنها تدرك بها أجرامُ الكواكب التي في الأفلاك البعيدة، وَتُرَى بها السماءُ على شدّة ارتفاعها وبُعدها، وليس ذلك إلا لاتصالها في طبع خلقتها بهذه المرآة، فهي تدركها وتصلُ إليها بالطفر[2]، لا على قطع الأماكن والحلول في المواضع وتنقّل الحركات، وليس هذا لشيءٍ من الحواسّ مثلِ الذوقِ واللمس، لا يُدركان إلا بالمجاورة، والسمع والشم، لا يدركان إلا من قريب. ودليل على ما ذكرناه من الطفر أنك ترى المُصوِّتَ قبلَ سماع الصوت، وإن تعمدْتَ إدراكهما معاً، ولو كان إدراكهما واحداً لمَا تقدّمت العينُ السمع.

(١) لم اجد تعريفاً بصالح غلام النظام إلا أن الأشعري أورد قولاً في الرؤية: «الذي يرى الرائي في المرآة إنما هو إنسان مثله اخترعه الله» وأضاف: وهذا قول صالح. قلت: وهو يناسب ما يذكره ابن حزم من مخالفة صالح لمن عداه في مسألة الادراك.

(٢) بالطفر: هذه هي القراءة الصحيحة (التي اقترحها برشيه) وفي سائر القراءات: بالنظر، وإنما حكمت بصحتها اعتماداً على رأي ابن حزم في الطفرة وعلاقة حاسة البصر بها. فالطفرة في رأي النظام هي أن المارّ على سطح جسم من مكان إلى مكان بينهما أماكن لم يقطعها هذا المارّ ولا مرّ عليها؛ وخطأ ابن حزم هذا الرأي ثم قال: «هذا ليس موجوداً البتة إلا في حاسة البصر فقط وكذلك إذا أطبقت بصرك ثم فتحته لاقى نظرك خضرة السماء والكواكب التي في الافلاك البعيدة بلا زمان؛ كما يقع على أقرب ما يلاصقه من الألوان، لا تفاضل بين الادراكين في المدة أصلاً». ثم قارن بين حاسة السمع وحاسة البصر (كما فعل هنا) وقال: ان الصوت يقطع الأماكن وينتقل فيها وان البصر لا يقطعها ولا ينتقل فيها (أي ان ادراكه المرئيات طفرة) انظر الفصل ٥: ٦٤-٦٥.

- ١٠ -

باب المراسلة

ثم يتلو ذلك إذا امتزجا: المراسلةُ بالكتب. وللكتب آفات[١]، ولقد رأيتُ أهلَ هذا الشأن يُبادرون لقطع الكُتب ولحلها في الماء وبمحو[٢] أثرها، فرُبَّ فضيحةٍ كانت بسبب كتابٍ، وفي ذلك أقول:

[من الطويل]

عزيزٌ عليَّ اليومَ قطعُ كتابكم ... ولكنَّهُ لم يُلْفَ للوُدِّ قاطِعُ

فآثرتُ أن يبقى ودادٌ ويَمحي ... مِدادٌ فإن الفَرْعَ للأصلِ تابعُ

فكم من كِتابٍ فيه مِيتةُ ربِّه ... ولم يَدْرِهِ إذ نمَّقَتْهُ الأصابعُ

وينبغي أن يكون شكلُ الكتابِ ألطفَ الأشكال، وجنسُه أملحَ الأجناس؛ ولعمري إن الكتاب لِلسانٌ في بعض الأحايين، إما لحَصَرٍ في الانسان وإما لحياءٍ وإما لهيبة. نعم، حتى إنّ لوصول الكتاب إلى المحبوب وعلم المُحبّ أنه قد وقع بيده ورآه للذةً يجدها المحبُّ عجيبةً تقومُ مقامَ الرؤية، وإنّ لرَدِّ الجواب والنظر إليه سروراً يعْدِلُ اللقاءَ، ولهذا ما ترى العاشقَ يَضعُ الكتابَ على عينيه وقلبه ويُعانقه.

ولعهدي ببعض أهل المحبة، ممن كان يتحرَّى[٣] ما يقولُ

(١) في معظم القراءات: آيات.

(٢) عند بتروف وغيره: وبحلها... وبمحو.

(٣) في بعض الطبعات: يدري، وأثبت قراءة برشيه.

ويحسنُ الوصف ويعبِّر عما في ضميره بلسانه عبارةً جيدة ويُجيدُ النظرَ ويدّقق في الحقائق، لا يَدَعُ المُراسلةَ وهو مُمكنُ الوصلِ قريبُ الدار داني المزار، ويَحكي أنها من وجوه اللذة.

ولقد أُخبرت عن بعَض السُّقّاطِ الوُضعاء أنه كان يضعُ كتابَ محبوبه على إحليله، وإن هذا النوع من الاغتلام قَبيحٌ وضَربٌ من الشَّبَقِ فاحش.

وأما سقيُ الحِبْر بالدّمع فأعرفُ مَن كان يفعل ذلك ويُقارضه محبوبه بسَقْيِ الحبر بالرِّيق، وفي ذلك أقول: [من الطويل].

جوابٌ أتاني عن كِتاب بعثتهُ فسكَّن مُهتاجاً وهيَّج ساكنا
سقيتُ بدَمعِ العين لمّا كتبتُه فعالَ مُحبَّ ليس في الودّ خائنا
فما زال ماءُ العين يَمْحو سُطُورَه فيا ماءَ عيني قد محوتَ المحاسنا
غَدا بدُموعي أول الخط بيّناً وأضحى بدمعي آخرُ الخط بائنا

خبر:

ولقد رأيت كتاباً لمحبٍّ إلى محبوبه، وقد قَطع في يده بسكّين له فسال الدمُ واستمدَّ منه وكتب به الكتابَ أجمعَ. ولقد رأيت الكتابَ بعد جُفوفه فما شككت أنه بِصِبْغِ اللكِّ[1].

---

(١) اللك: صبغ أحمر تصبغ به جلود المعزى.

- ١١ -
باب السفير

ويقع في الحب بعد هذا - بعد حلول الثقة وتمام الاستئناس: إرسالُ السفير. ويجب تخيُّره وارتياده واستجادته واستفراهه، فهو دليلُ عقلِ المرء، وبيده حياتُهُ وموتُهُ، وَسَتْرُهُ وفضيحته، بعد الله تعالى. فينبغي أن يكون الرسولُ ذا هيئةٍ، حاذقاً يكتفي بالإشارة، ويقرطسُ[١] عن الغائب، ويُحْسِنُ من ذات نفسه، ويَضَعُ من عَقله ما أغفله باعثه، ويؤدّي إلى الذي أرسله كلَّ ما يشاهد على وجهه، كاتماً للأسرار، حافظاً للعهد، قنوعاً ناصحاً. ومن تعرَّى من[٢] هذه الصفات كان ضرره على باعثه بمقدار ما نقَصَهُ منها. وفي ذلك أقول شعراً منه [من الطويل].

رسولُكَ سيفٌ في يَمينكَ فاستجدْ حُساماً ولا تضربْ به قبل صَقْلِهِ
فمن يكُ ذا سيفٍ كَهَام فضُرُّهُ يعـودُ على المعنيِّ منـه بجهله

وأكثر ما يستعملُ المحبُّون في إرسالهم إلى من يُحبونـه، إما خاملاً لا يُؤْبَه له ولا يُهتدَى للتحفّظ منه، لصباه أو لهيئة رثةٍ أو بذاذةٍ في طلعته؛ وإما جليلاً لا تلحقه الظِّنن لنسكٍ يُظهره أو لسِّن عالية قد بلغها. وما أكثر هذا في النساء ولا سيما ذوات العكاكيزِ والتسابيح

(١) يقرطس: يصيب المرمى.
(٢) قرأها برشيه: تعوزه.

والثّوبين الأحمرين[١]. وإني لأذكر بقُرطبة التحذيرَ للنساء المحدثات[٢] من هـذه الصفات حيثمـا رأينها؛ أو ذوات صنـاعـة يُقْـرَب بهـا من الأشخاص، فمن النساء: كالطبيبـة والحجامـة والسراقـة[٣] والدّلالـة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والمستخدمة[٤] والصَّنّاع في المغزل والنسيج، وما أشبه ذلك؛ أو ذا قرابة من المرسـل إليه لا يشح[٥] بها عليه. فكم منيع سُهِّلَ بهذه الأوصاف، وعسير يُسرّ، وبعيدٍ قُرِّبَ، وجموحٍ أُنّس، وكم داهية دهتِ الحُجُبَ المصـونةَ، والأستارَ الكثيفةَ، والمقاصيرَ المحروسة، والسّددَ المضبوطةَ، لأرباب هذه النعوت، ولولا أن أنبه عليها لذكرتها[٦]، ولكن لقطع النظر[٧] فيها وقلة الثقـة بكل أحـد. والسعيدُ من وُعِظَ بغيـره[٨]، وبالضـد تتميز الأشياء[٩]. أسبل الله علينا وعلى جميع المسلمين ستره، ولا زال على الجميع ظلُّ العافية.

---

(١) حين تكون المرأة العجوز ذات عكازة وتسابيح، فذلك أمر مفهوم؛ أما أن تكون ذات ثوبين أحمرين فذلك زيّ أندلسي، فيما يبدو.

(٢) عند برشيه: المخبآت.

(٣) السراقة: لا أدري أية حرفة هي هذه، وجعلها «برشيه»: السواقة، كأنه عدّها مأخوذة من العمل في السوق.

(٤) في سائر الطبعات (ما عدا برشيه) : والمستخفة ، وقرأها السامرائي « والمُستحفة » .

(٥) برشيه: يشق.

(٦) برشيه: لما ذكرتها.

(٧) برشيه: لقطع المضار.

(٨) السعيد من وعظ بغيره: هو حديث عند مسلم (القدر: ٣) وابن ماجه (المقدمة: ٧) وورد في تذكرة ابن حمدون (٧٩/أ) ضمن كلام لعلي بن أبي طالب، ونسب في محاضرات الراغب ١ : ١٣٢ لبعض الحكماء، وفي مختار الحكم: ١٩٨ لأرسطاطاليس.

(٩) هو من قول المتنبي (ديوانه: ١١٧):

ونـذيمهـم وبهـم عـرفـنـا فـضـلـه   وبـضـدهـا تـتـمـيـز الأشـيـاء

وقوله: «تتميز الأشياء» لم يرد عند برشيه، ويكون المعنى: وبالضد: أي والشقي من وعظ به غيره.

خبر:

وإني لأعرفُ من كانت الرسولَ بينهما حمامةٌ مؤدبة، ويُعْقَدُ الكتابُ في جناحها، وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

تخَيَّرها نوحٌ فما خاب ظنُّه لديها وجاءت نحوَه بالبشائر
سأودِعها كتبي إليكَ فهاكها رَسائلَ تُهْدَى فى قوادم طائر

- ١٢ -
باب طيّ السرِّ

ومن بعض صفاتِ الحب الكتمانُ باللسان، وجحودُ المحبِّ إن سئل، والتصنّعُ بإظهار الصبر، وأن يُري أنه عِزهاةٌ[١] خليّ.

ويأبى السرُّ الدفين[٢]، ونارُ الكَلَفِ المتأججةُ في الضلوع، إلا ظهوراً في الحركاتِ والعين[٣]، ودبيباً كدبيب النار في الفحم والماء في يبيس المدر. وقد يمكنُ التمويهُ في أوّلِ الأمر على غير ذي الحسِّ اللطيف، وأما بعد استحكامه فمحال.

وربما يكون السببَ في الكتمان تَصاونُ المحبِّ عن أن يَسِمَ نفسه بهذه السمةِ عند الناس، لأنها بزعمه من صفاتِ أهلِ البطالة، فيفرُّ منها ويتفادى، وما هذا الوجه بصحيح[٤]، فَبِحَسْبِ المرءِ المسلم أن يعفَّ عن محارم الله عز وجل التي يأتيها باختياره ويحَاسَب عليها يوم القيامة؛ وأما استحسانُ الحسنِ وتمكّن الحبّ فطبعٌ لا يُؤمَرُ به ولا يُنْهى عنه، إذ القلوبُ بيد مُقَلِّبها. ولا يَلزمه غيرُ المعرفة والنظر في

---

(١) العزهاة: العازف عن النساء واللهو.

(٢) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): الدقيق.

(٣) قارن هذا بما في الموشى (ص: ٤٨) ولن يخفى المحب وإن تستر، ولا ينكتم هواه وإن تصبر.

(٤) في معظم القراءات: وما هذا وجه التصحيح.

فَرْق ما بينَ الخطأ والصواب وأن يعتقدَ الصحيحَ باليقين؛ وأما المحبة فخِلقة، وإنما يملكُ الإنسانُ حركاتِ جوارِحهِ المكتسبة؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل].

يلومُ رجالٌ فيك لم يَعرفوا الهوى ... وسيّانِ عندي فيكَ لاحٍ وساكتُ

يقـولون جـانبتَ التصاونَ جُملةً ... وأنت عليمٌ[1] بـالشريعـةِ قانِت

فقلتُ لهم هـذا الرِّيـاءُ بعَينه ... صُراحاً وربّي للمـرائينَ مـاقت

متى جاء تحريمُ الهوى عن محمّدٍ ... وهل مَنْعُهُ في مُحْكَمِ الذِّكر ثابت

إذا لم أواقـعْ مَحرَمـاً أتّقي بـه ... مجيئي يومَ البعث والوجهُ باهت

فلستُ أبالي في الهوى قولَ لائمٍ ... سواءٌ لعمري جاهرٌ أو مُخافت

وهل يَلزمُ الإنسانَ إلا اختيـارُه ... وهل بخَبايا اللفظِ يُؤْخَذُ صامت

خبر:

وإني لأعرفُ بعضَ من امتُحن بشيء من هذا فَسَكَنَ الوجدُ بين جوانحه، فرام جَحْدَه إلى أن غَلُظَ الأمر، وعَرَفَ ذلك في شمائله من تعرَّضَ للمعرفة ومن لم يتعرَّض. وكان مَن عَرَّضَ له بشيء نَجَهَهُ[2] وقبَّحَهُ، إلى أن كان من أراد الحظوة لديه من إخوانه يوهمه تصديقَهُ في إنكاره وتكذيبَ من ظنَّ به غير ذلك، فَسُرَّ بهذا. ولعهدي به يوماً قاعداً ومعه بعضُ من كان يُعَرِّضُ له بمـا في ضميره، وهـو ينتفي غايـةَ الانتفاء، إذ اجتاز بهما الشخصُ الذي كان يُتَّهمُ بعلاقته، فما هو إلا أن وقعتْ عينُهُ على محبوبه حتى اضطرب وفارق هيئتَهُ الأولى، واصفرَّ لونه، وتفاوتت معاني كلامه بعد حُسْن تثقيف، فقطعَ كلامَه المتكلمُ معه قلقاً فانكفأ واستدعى[3] ما كان فيه من ذكره . فقيل له : ما عدا عما بدا ؟ فقال : هو ما تظنّون ، عَذَرَ مَنْ عذر ، وعَذَلَ مَنْ عذل ؛ ففي ذلك أقول شعراً منه : [من البسيط] .

---

(١) معظم القراءات: عليهم.

(٢) نجهه: رده رداً قبيحاً.

(٣) معظم القراءات: فلقد استدعى.

ما عاش إلا لأنَّ الموتَ يرحمُهُ   مما يُرَى من تباريحِ الضّنى فيه[١]

وأنا أقول: [من الهزج].

دموعُ الصبِّ تنسفكْ   وسِترُ الصبِّ يَنهتكْ
كأنّ القلبَ إذ يبدو   قطاةٌ ضَمَّها شَرك[٢]
فيا أصحابَنا قولوا   فإن الرأيَ مشترك
إلى كم ذا أُكاتِمُهُ   ومالي عنه مُتَّرَكُ

وهذا إنما يَعرِض عند مقاومة طبع الكتمان والتصاون، لطبع المحبِّ وغلبته[٣]، فيكونُ صاحبه متحيراً بين نارين محرقتين، وربما كان سببُ الكتمان إبقاءَ المحبِّ على محبوبه، وإن هذا لمن دلائل الوفاء وكرم الطبع؛ وفي ذلك أقول: [من المتقارب].

درى الناسُ أني فتىً عاشقٌ   كئيبٌ مُعنّىً ولكنْ بمَنْ
إذا عاينوا حالتي أيقنوا   وإنْ فَتَّشُوا رجَّموا[٤] في الظّنن
كخَطٍ يُرى رَسمُه ظاهراً   وإن طلبوا شرحَهُ لم يَبن
كصوتِ حَمامٍ على أيكةٍ   يرجِّع بالصوت في كلِّ فن
تلذُّ بنجواهُ[٥] أسماعُنا   ومعناه مُستعجمٌ لم يَبِن
يقولون باللهِ سَمِّ الذي   نفى حُبُّهُ عنكَ طيبَ الوَسن

---

(١) واضح أن البيت وحده لا يمثل لبَّ المعنى الذي تدور عليه الفقرة السابقة، فلعلّ أبياتاً أسقطها الناسخ كانت تفي بذلك.

(٢) تشبيه القلب بالقطاة، من الصور التي تتردد في أشعار العذريين، من ذلك قول قيس ليلى:

كأن القلب ليلة قيل يغدى   بليلى العامرية أو يراح
قطاة عزها شرك فأضحت   تقلبه وقد علق الجناح

(٣) برشيه: طبع الكتمان لطبع الحب وغلبته (وسقطت لفظة التصاون).

(٤) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): رجعوا.

(٥) بتروف والصيرفي ومكي: بفحواه، برشيه: بنوحه.

رهيهات دون الذي حاولوا ذَهابُ العُقول وخوضُ الفِتن
فهم أبداً في اختلاجِ الشكوكِ بظنٍ كقَطْعٍ وقَطْعٍ كَظَنّ

وفي كتمان السر أقول قطعة منها: [من البسيط].

للسرِّ عندي مكانٌ لو يحلُّ به حيٌّ إذاً لا اهتدى ريبُ المَنون له
أميتُهُ وحَياةُ السرِّ مِيتتُه كما سرورُ المُعنّى في الهوى الولَه

وربما كان سبب الكتمان توقِّي المُحبِّ على نَفْسه من إظهار سره، لجلالة قدر المحبوب.

خبر:

ولقد قال بعضُ الشعراء بقرطبةَ شعراً تغزَّلَ فيه بصُبح[1] أم المؤيَّد رحمه الله، فغنَّتْ به جاريةٌ أُدْخِلَتْ على المنصور بن أبي عامر ليبتاعَها، فأمر بقتلها.

خبر:

وعلى مثال هذا قَتْلُ أحمد بن مُغيث، واستئصالُ آلِ مغيث[2] والتسجيلُ عليهم ألا يُستخدمَ بواحدٍ منهم أبداً حتى كان سبباً لهلاكهم وانقراضِ بيتهم فلم يبق منهم إلا الشريد الضالّ. وكان سببَ ذلك تغزُّلُهُ بإحدى بناتِ الخلفاء، ومثل هذا كثير[3].

---

(١) مرّ التعريف بها فيما تقدم ص: ٩١.

(٢) ينتسبون إلى مغيث الرومي فاتح قرطبة، وكان مع طارق، وقد نجبوا في قرطبة وسادوا وعظم بيتهم وتفرعت دوحتهم وكان منهم عبد الرحمن بن مغيث حاجب عبد الرحمن الداخل (النفح ٣: ١٢ وانظر صفحات أخرى متفرقة) ومنهم عبد الكريم بن عبد الواحد بن مغيث الذي كان حاجباً للحكم الربضي، كما كان أخوه عبد الملك من قواد الأمير هشام الرضى (الحلة ١: ١٣٥).

(٣) يقص صفي الدين الحلي قصة مماثلة ذات لون أسطوري عن وشّاح مغربي عشق رميلة أخت عبد المؤمن الأموي [كذا] ملك الاندلس، ونظم فيها موشحة تسمّى «العروس» وكان أن قتله الخليفة لذلك (العاطل الحالي: ١٤-١٥).

ويُحكى عن الحسن بن هانئ[1] أنه كان مغرماً بحبِّ محمد بن هارون المعروف بابن زُبيدة، وأحسَّ منه ببعض ذلك فانتهره على إدامة النظر إليه، فذُكِرَ عنه أنه كان لا يقدرُ أن يُديمَ النظرَ إليه إلا مع غَلَبَة السكرِ على محمد.

وربما كان سببَ الكتمان ألا ينفر[2] المحبوب أو يُنفر به . فإني أدري من كان محبوبه له سكناً وجليساً، لو باح بأقلِّ سبب من أنه يهواه لكان منه «مناطَ الثريا قد تعلَّتْ نجومُها»؛ وهذا ضرب من السياسة. ولقد كان يبلُغ من انبساط هذا المذكور مع محبوبه إلى فوق الغاية وأبعد النهاية، فما هو إلا أن باح إليه بما يجد فصار لا يصلُ إلى التافه اليسير مع التيه ودالّة الحب وتمنّع الثقة بملك الفؤاد، وذهب ذلك الانبساطُ ووقع التصنّعُ والتجنّي، فكان أخاً فصار عبداً، ونظيراً فعاد أسيراً، ولو زاد في بَوْحِهِ شيئاً إلى أن يعلَم خاصّةُ المحبوب ذلك لما رآه إلا في الطَّيفِ، ولانقطعَ القليلُ والكثير، ولَعادَ ذلك عليه بالضرر.

وربما كان من أسباب الكتمان الحياءُ الغالبُ على الإنسان. وربما كان من أسباب الكتمان أن يرى المحبُّ من محبوبه انحرافاً وصدّاً، ويكون دا نفس أبيّة، فيستتر بما يجد لئلا يشمتَ به عدوّ،أو[3] ليريهم ومَن يُحبّ هَوَانَ ذلك عليه.

(١) الحسن بن هانىء أبو نواس (-١٩٨)؛ وقد ألمح ابن خلكان (٢: ٩٩) إلى شيء مما يذكره ابن حزم هنا.

(٢) برشيه: يشهر.

(٣) السامرائي : لئلا يشمت به عدوه أو عدو من يحبه .

- ١٣ -
باب الإذاعة

وقد تعرض في الحب الإذاعة، وهو من منكر ما يحدُث من أعراضه، ولها أسباب: منها أن يُريدَ صاحبُ هذا الفعلِ أن يتزيّا بزيِّ المحبين ويـدخلَ في عِـدادهم، وهذه خِـلابةٌ لا تُـرْضَى، وتجليحُ بغيض[1]، ودعوىً في الحب زائفة.

وربما كان من أسباب الكشف غلبةُ الحب وتسوُّر الجهر على الحياء، فلا يملك الإنسان حينئذ لنفسه صَرْفاً ولا عَدْلاً. وهذا من أبعد غايات العشق وأقوى تحكُّمِهِ على العقل، حتى يمثل الحَسنَ في تمثال القبيح، والقبيحَ في هيئة الحسن. وهنالك يرى الخيرَ شرّاً، والشر خيراً. وكم مَصونِ الستر مُسبَل القِناع مسدولِ الغِطاء قد كشف الحبُّ سِتْرَهُ، وأباح حريمه، وأهمل حِماهُ، فصار بعد الصيانةِ عَلَمـاً، وبعد السكون مثلاً، وأحبُّ شيءٍ إليه الفضيحةُ فيما لو مثل له قبل اليوم لاعتراه النافضُ[2] عندذكره، ولطالت استعاذتُهُ منه، فَسَهُلَ ما كان وعراً، وهانَ ما كان عزيزاً، ولانَ ما كان شديداً.

ولعهدي بفتىً من سَرَواتِ الرجال وعِلْية إخواني قد دُهِي بمحبة

---

(١) الخلابة: المخادعة؛ والتجليح: المكالحة، والمجلح: هو الذي يركب رأسه في الأمر، ويجاهر به مكاشفاً دون تستر، وعند السامرائي: خلافة . . . وتحجج .

(٢) النافض: الحمى.

جارية مقصورةٍ فتام[1] بها وقطعه حبُّها عن كثير من مصالحه، وظهرت آياتُ هواه لكلِّ ذي بصر، إلى أن كانت هي تعذله على ما ظهر منه مما يقوده إليه هواه[2].

خبر:

وحدّثني موسى بن عاصم بن عمرو قال: كنت بين يدي أبي الفتح والدي رحمه الله وقد أمرني بكتاب أكتبه، إذ لمحتْ عيني جاريةً كنتُ أكلَفُ بها، فلم أملكْ نفسي ورميتُ الكتاب عن يدي وبادرتُ نحوها. وبُهت أبي وظنَّ أنه عرض لي عارض؛ ثم راجعني عقلي فمسحتُ وجهي ثم عُدتُ واعتذرتُ بأنه غَلبني الرُّعاف.

واعلم أن هذا داعيةُ نِفار المحبوب وفسادٌ في التدبير، وضعفٌ في السياسة؛ وما شيء من الأشياء إلا وللمأخذ فيه سُنّةٌ وطريقةٌ متى تعدّاها الطالب أو خَرُقَ في سلوكها انعكس عملُهُ عليه، وكان كَدّه عناءً، وتعبُهُ هباء، وبحثه وباء[3]. وكلما زاد عن وجه السِّيرةِ انحرافاً وفي تجنبها إغراقاً وفي غير الطريق إيغالاً ازداد عن بلوغ مراده بعداً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل].

ولا تَسْعَ في الأمر الجسيم تهازؤاً ... ولا تسعَ جَهراً في اليسير تُريدُهُ
وقـابلْ أفـانينَ الزمـانِ متى يَرِدْ ... عليـك فإن الـدهـرَ جَمٌّ ورودُهُ
بأشكالها[4] مَن حسن سَعيك يَكفكَ الـ ... يسيـرَ يسيرٌ والشديدَ شديدُهُ[5]
ألمْ تُبْصـر المِصباحَ أولَ وَقْـده ... وإشعالِه، بـالنفخِ يُـطفا وقـوده

---

(1) لَم بها: أصابه مسٌّ أو لمم؛ وهي قراءة بتروف وبرشيه؛ وغيرت إلى «وهام بها» عند الصيرفي ومكي.

(2) برشيه: مما يقوده إلى مهوى.

(3) برشيه: وبحثه زيادة.

(4) بأشكالها: متعلقة بالفعل «وقابل» أي: وقابل أفانين الزمان بأشكالها.

(5) هذا الشطر شديد التصحيف في معظم الطبعات: والمعنى انك إذا قابلت أفانين الزمان بأشكالها، فإن اليسير من حسن سعيك يواجه اليسير من أفانين الزمان، والشديد يقف في وجه الشديد من أفانينه.

وإن يَتَضَرَّمْ لفحُـهُ ولهيبـه فنفخُك يُذْكيه وتبدو مُدوده

خبر:

وإني لأعرفُ من أهل قرطبة من أبناء الكتاب وجلّة الخَدَمَة من اسمه أحمد بن فتح، كنتُ أعهده كثيرَ التصاون، من بُغاة العلم وطلاب الأدب، يبذّ أصحابه في الانقباض، ويفوقهم في الرِّعة[1]، لا يُنْظر[2] إلا في حَلقة فَضْل، ولا يُرى إلا في محفل مَرضيّ، محمودَ المذاهب، جميلَ الطريقة، بائناً بنفسه، ذاهباً بها، ثم أبعدتِ الأقدارُ داري من داره، فأول خَبر طرأ عليَّ بعد نزولي[3] شاطبةَ أنه خلع عِذارَهُ في حبِّ فتى من أبناء الفتانين[4] يسمى ابراهيم بن أحمد، أعرفه، لا تستأهل صفاته محبة مَنْ[5] بيتُه خيرٌ وخدم[6] وأموالٌ عريضةٌ ووفرٌ تالِد. وصحَّ عندي أنه كشف رأسه وأبدى وجهه ورَمى رَسَنه وحَسَر مُحيّاه وشمَّر عن ذراعيه وصمد صَمْدَ الشهوةِ. فصار حديثاً للسّمار، مُتَراجَعاً[7] بين نَقَلة الأخبار، وتُهوديَ ذِكرُهُ في الأقطار، وجرت نقلته في الأرض راحلةً بالتعجب، ولم يحصل من ذلك إلا على كشف الغطاء، وإذاعةِ السرّ، وشُنعةِ الحديث، وقُبْحِ الأحدوثة، وشرود محبوبهِ عنه جملةً، والتحظير عليه من رؤيته البتةَ، وكان غنياً عن ذلك وبمندوحة واسعة ومعزل رَحب عنه، ولو طوى مكنونَ سرّه، وأخفى بُنيّاتِ[8]

---

(١) قرئت «الدعة» في كل الطبعات ولا معنى لها هنا؛ والرعة تقارن الانقباض.

(٢) برشيه: يظهر.

(٣) برشيه: إطاعتي.

(٤) قرأها بروفنسال: «الغنائين» وأخذ بها غومس في ترجمته (ص: ١٥١)؛ ولفظة الفتانين تعني الصاغة.

(٥) برشيه: المحبة ممن.

(٦) في القراءات (ما عدا برشيه): وتقدم.

(٧) برشيه: مضاغة؛ وفي سائر القراءات: ومدافعاً وصوّب الاستاذ شاكر «مضاغة».

(٨) برشيه: بلبلة.

ضميره، لاستدام لباس العافية، ولم يُنْهِجْ بُرْدَ الصيانة، ولكان له في لقاء من بُلي به ومحادثته ومجالسته أَمَل من الآمال وتعلّلٌ كافٍ؛ وإن حَبْلَ العذرِ لَيُقْطَعُ به، والحُجّةُ عليه قائمة؛ إلا أن يكون مختلطاً في تمييزه، أو مصاباً في عقله بجليل ما فدَحه، فربما آل ذلك لعذر صحيح ، وأمَّا إنْ كانت له بقية أو ثبتت ثبيتُ مُسكةٍ فهو ظالمٌ في تعرّضِهِ ما يعلم أن محبوبَهُ يكرهُهُ ويتأذّى به .

هذا غير صفة أهل الحب، وسيأتي هذا مُفَسَّراً في باب الطاعة، إن شاء الله تعالى.

ومن أسباب الكشف وجه ثالث، وهو عند أهل العقول وجهٌ مرذول وفعلٌ ساقط؛ وذلك أن يرى المحبُّ من محبوبه غدراً أو مللاً أو كراهةً؛ فلا يجدُ طريقَ الانتصاف منه إلا بما ضررُهُ عليه أعودُ منه على المقصود من الكشفِ والاشتهار، وهذا أشدُّ العار وأقبحُ الشنار وأقوى شواهدِ عدم العقل ووجود السخف.

وربما كان الكشف من حديثٍ يَنتشر وأقاويلَ تفشو، توافق قلّةَ مبالاة من المحبِّ بذلك، ورضىً بظهور سرّه، إما لإعجابٍ أو لاستظهار على بعض ما يؤمله؛ وقد رأيت هذا الفعل لبعض إخواني من أبناء القوّاد.

وقرأت في بعض أخبارِ الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدِّقْنَ عشقَ عاشقٍ لهنَّ حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهرَ ويعلنَ وينوّهَ بذكرهنّ، ولا أدري ما معنى هذا، على أنه يُذْكَرُ عنهنَّ العفاف، وأيّ عفافٍ مع امرأةٍ أقصى مُناها وسرورها الشهرةُ في هذا المعنى؟!

- ١٤ -

باب الطاعة

ومن عجيب ما يقعُ في الحبِّ طاعةُ المحبِّ لمحبوبه، وصرفُه طباعَه قسراً إلى طباع من يحبه، وربما يكون المرءُ شَرِسَ الخلق، صعبَ الشكيمة، جَموحَ القيادةِ، ماضيَ العزيمة، حَميَّ الأنف، أبيَّ الخسف، فما هو إلا أن يتنسمَ نسيمَ الحب، ويتورَّطَ غَمْرَهُ، ويعومَ في بحره، فتعودَ الشراسةُ لياناً، والصعوبةُ سهالةً والمضاءُ كلالة، والحمية استسلاماً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب]

فَهل للوصالِ إلينا مَعادٌ ... وهل لتصاريفِ ذا الدهر حدْ
فقد أصبح السيفُ عبدَ القضيب ... وأضحى الغزالُ الأسيرُ أسد

وأقول شعراً منه: [من الطويل]

وإني وإن تعتبْ لأهونُ هالِك ... كزائفِ نقدٍ ذلَّ في يدِ جهْبَذِ[1]
على أن قتْلي في هواكَ لذاذةٌ ... فيا عجباً من هالكٍ متلذِّذِ

ومنها:

ولو أبصرتْ أنوارَ وجهكَ فارسٌ ... لأغناهمُ عن هُرْمزانَ ومُوبَذِ[2]

---

(١) قرىء هذا الشطر: كذائب نقر زل في يد جهبذ؛ أي كالفضة السائلة تدافعت في يد الجهبذ؛ ويضعف من الأخذ بهذا المعنى أن الجهبذ صيرفيّ للدنانير والدراهم، فهو يميز خالصها من زائفها ولذلك أرجح القراءة التي أثبتها.

(٢) الهرمزان: اسم علم؛ ولا يحمل دلالة على معنى خاص؛ ولعله أراد به معنى الشجاعة، كما أراد معنى التدين في الموبذ، وهو قاضي المجوس.

وربما كان المحبوب كارهاً لإظهار الشكوى متبرماً بسماع الوجد، فترى المُحبَّ حينئذ يكتُم حزنَهُ ويكظِمُ أسفه وينطوي على علّته، وإن الحبيب مُتجنٍّ، فعندها يقع الاعتذارُ عن كلّ ذنب والإقرارُ بالجريمة، والمرءُ منها بريء، تسليماً لقوله وتركاً لمخالفته. وإني لأعرفُ من دُهي بمثل هذا فما كان ينفكّ من توجيه الذنوب نحوه ولا ذنب له، وإيقاعِ العتاب عليه والسخطِ وهو نقيّ الجلد.

وأقول شعراً إلى بعض إخواني، ويقرب مما نحن فيه، وإن لم يكن منه: [من الطويل]

وقد كنتَ تلقاني بوجهٍ لقُربهِ ... تراضٍ وللهجرانِ عن قُربه سخطُ
وما تكرهُ العَتْبَ اليسيرَ سجيّتي ... على أنه قد عِيب في الشَّعَر الوخْطُ
فقد يُتعب الإنسانُ في الفكر نفسَهُ ... وقد يَحسُن الخِيلانُ في الوجه والنَّقْطُ
تَزين إذا قلَّتْ ويَفْحُشُ أمرها ... إذا أُفرطَتْ يوماً وهل يُحمدُ الفَرْطُ

ومنه:

أعِنْه فقد أضْحى لفرْط هُمومه ... يُبَكّي له القرطاسُ والحِبرُ والخَطّ

ولا يقولَنّ قائلٌ إن صبرَ المحبِّ على ذلة المحبوب دَناءةٌ في النفس فهذا خطأ، وقد علمنا أنّ المحبوبَ ليس كفؤاً ولا نظيراً فيقارَضَ بأذاه، وليس سبّهُ وجفاه مما يُعَيَّرُ به الإنسان ويبقى ذكره على الأحقاب، ولا يقع ذلك في مجالس الخلفاء ولا في مقاعد الرؤساء، فيكون الصبر مستجرّاً[1] للمذلة، والضراعةُ قائدةً للاستهانة؛ فقد ترى الإنسان يكلف[2] بأَمَته التي يملك رقّها، ولا يحولُ حائلٌ بينه وبين التعدّي عليها، فكيف الانتصاف منها. وسبل الامتعاض من السبِّ غير هذه، إنما ذلك بين عِلية الرجال الذين تُحْصَى أنفاسهم وتتبع معاني

---

(١) قراءة بتروف: مستجرة؛ وفي بعض الطبعات: جاراً، وهو تحكم في تحوير الأصل.
(٢) في معظم الطبعات: لا يكلف.

كلامهم فتوجّه لها الوجوه البعيدة، لأنهم لا يُوقعونها سدىً ولا يُلقونها هملاً، وأما المحبوبُ فصَعْدة ثابتة وقضيبٌ مُنآد[1]، يجفو ويرضى متى شاء لا لمعنى؛ وفي ذلك أقول: [من الكامل]

ليس التذلُّلُ في الهوى يُستنكَرُ ... فـالحُبُّ فيه يخضَـعُ المُستكبـر
لا تعجَبـوا من ذِلَّتي في حالـةٍ ... قد ذلَّ فيها قبليَ المُستنصـر[2]
ليس الحبيبُ ممـاثـلاً ومُكـافيـاً ... فيكـونَ صبرُك ذِلَّـة إذ تصبـر
تُفـاحـةٌ وَقَعَتْ فـآلم وَقْعُهـا ... هل قطْعُها منك انتصاراً يُذكـر

خبر:

وحدّثني أبو دلف الورّاق عن مَسلمة بن أحمد الفيلسوف المعـروف بالمجريطي[3] أنه قال في المسجد الذي بشرقي مقبرةِ قُريش بقرطبة الموازي لدار الوزير أبي عمر أحمد بن محمد بن حدير[4] رحمه الله:

---

(١) برشيه: مياد.

(٢) هذه هي قراءة برشيه، وبها أخذ غومس في ترجمته (ص: ١٥٥)؛ ولا بد أن تكون موجهة إلى شخص بعينه حينئذ، وهو هنا المستنصر الأموي ابن الناصر، وهذا على سبيل المبالغة في القياس، وإلا فليس لدينا من الأخبار ما يؤكد أن المستنصر ذلَّ في الحب والصواب: « المستبصر »

(٣) مسلمة بن أحمد المجريطي (وتكتب أحياناً المرجيطي) أبو القاسم (-٣٩٩) إمام الرياضيين في عصره بالأندلس، كان فلكياً له عناية برصد الكواكب وشغف بتفهم المجسطي لبطليموس وله كتاب تمام علم العدد، وكتاب اختصر فيه تعديل الكواكب من زيج البتاني، ومؤلفات أخرى (انظر طبقات الامم: ٦٩ والصلة: ٥٨٩ و 431 Brock. S I و Sezgin, II)

(٤) أحمد بن محمد بن سعيد بن موسى بن حدير أبو عمر (٢٥٥-٣٢٧) قرطبي، ولي خطة الوزارة وأحكام المظالم وكان صلباً في أحكامه مهيباً، حج سنة ٢٧٥. وهو أخو موسى الحاجب (الذي ولد ٢٥٦) أيام الأمير عبد الله وولاه المدينة ٢٨٧؛ ولأحمد ولد اسمه سعيد وكنيته أبو عثمان (ابن الفرضي ١: ٤٩)؛ وذكر ابن حزم أن أحمد بن موسى بن حدير صاحب السكة كان من شيوخ المعتزلة وبينه وبين منذر بن سعيد البلوطي (سيجيء التعريف به) مراسلات (الفصل ٤: ٢٠٢-٢٠٣) وهناك منهم عبد الرحمن بن موسى بن محمد بن حدير، توفي سنة ٣٦٩ (ابن الفرضي ١: ٣٠٧) وأحمد بن محمد بن حدير وكان خازن العسكر زمن المستنصر (المقتبس/بيروت ٢١٠) ومن بني حدير موسى بن محمد بن حدير المعروف بالزاهد وكان اخبارياً ممتعاً حافظاً لاخبار بني أمية، ويذاكر الأمير عبد الله بذلك، (المقتبس نشر انطونية: ٤٤- ٤٥).

في هذا المسجد كان مربضُ[1] مقدّم بن الأصفر أيام حداثته لعشقٍ بعجيب فتى الوزير أبي عمر المذكور، وكان يترك الصلاةَ في مسجد مسرور وبها كان[2] سكناه، ويقصد في الليل والنهار إلى هذا المسجد بسبب عجيب، حتى أخذه الحرس غيرَ ما مـرَّةٍ في الليل في حين انصرافه عن صلاة العشاء الآخرة، وكان يقعدُ وينظر منه إلى أن كان الفتي يغضب ويضجرُ ويقومُ إليه فيُوجعه ضرباً ويلطمُ خَدَّيه وعينيه، فَيُسَرُّ بذلك ويقول: هذا والله أقصى أمنيتي والآن قرَّتْ عيني، وكان على هذا زماناً يماشيه.

قال أبو دلف: ولقد حدّثنا مسلمة بهذا الحديث غير مرة بحضرة عجيب عندما كان يَرى[3] من وجاهة مقدّم بن الأصفر وَعَرْضِ جاهه وعافيته، فكانت حالُ مُقَدَّم بن الأصفر هذا قد جلَّت جداً واختصَّ بالمظفر بن أبي عامر اختصاصاً شديداً واتصل بوالدته وأهله، وجرى على يديه من بنيانِ المساجدِ والسقايات وتسبيل[4] وجوهِ الخير غيرُ قليل، مع تصرّفه في كلِّ ما يتصرَّفُ فيه أصحابُ السلطانِ من العناية بالناس وغير ذلك.

خبر:

وأشنعُ من هذا أنه كانت لسعيد بن مُنذر بن سعيد[5] صاحب

---

(١) مربض: قراءة برشيه، وهي الصواب، إذ القرينة تدل على أنه كان يلزم المسجد لرؤية عجيب.

(٢) لعل الصواب: وبه كانت، كما قرأ برشيه.

(٣) قرأها برشيه: يبرم.

(٤) في أكثر الطبعات: وتسهيل.

(٥) كان منذر بن سعيد البلوطي من أبرز فقهاء عصره، ويميل إلى مذهب الظاهر، وتولى قضاء الجماعة بقرطبة، وله كتب كثيرة في الفقه والقرآن والردّ، وتوفي سنة ٣٥٥ (ابن الفرضي ٢: ١٤٢ والجذوة: ٣٢٦ والبغية رقم: ١٣٥٧) ومن أبنائه: سعيد أبو عثمان وكان خطيباً بليغاً ذكياً نبيهاً، قتل - كما يقول ابن حزم - يوم تغلب البرابرة على قرطبة، ٦ شوال ٤٠٣ (الصلة: ٢٠٨) ومنهم حكم أبو العاصي وكان من أهل الأدب والذكاء قديراً في الأدب، =

الصلاةِ في جامع قرطبة أيامَ الحكم المستنصر بالله رحمه الله جاريةً يحبها حبّاً شديداً، فعرض عليها أن يُعتقها ويتزوَّجها، فقالت له ساخرة به، وكان عظيم اللحية: إن لحيتك أستبشع عِظَمَها، فإن حَذَفْتَ منها كان ما ترغبه. فأعمل الجَلَمَيْن[1] فيها حتى لَطُفَتْ، ثم دعا بجماعةٍ شهودٍ وأشهدهم على عتقها، ثم خطبها إلى نفسه فلم ترض به، وكان في جملة من حضر أخوه حَكَم بن مُنذر فقال لمن حضر: اعرض عليها أني أخطبها أنا، ففعل فأجابت إليه، فتزوجها في ذلك المجلس بعينه ورضي بهذا العار الفادح على وَرَعه ونسكه واجتهاده.

فأنا أدركتُ سعيداً هذا وقد قتله البربر يومَ دخولهم قرطبة عَنوةً وانتهابِهم إياها، وحكم المذكور أخوه هو رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم ومتكلّمهم وناسكهم، وهو مع ذلك شاعرٌ طيّب وفقيه. وكان أخوه عبد الملك بن مُنذر متهماً بهذا المذهب أيضاً، ولي خطة الردّ أيامَ الحكم رضي الله عنه، وهو الذي صَلبه المنصور ابن أبي عامر إذ اتهمه هو وجماعة من الفقهاء والقضاة بقرطبة أنهم يُبايعون سرّاً لعبد الرحمن بن عبيد الله ابن أمير المؤمنين الناصر رضي الله عنهم، فقَتَلَ عبد الرحمن وصَلَبَ عبد الملك بن منذر وبدَّد شملَ من اتهم. وكان أبوهم قاضي القضاةِ منذر بن سعيد متهماً بمذهب الاعتزال أيضاً، وكان أخطب الناس وأعلمهم بكلّ فنٍّ وأورعهم وأكثرهم هزلاً ودُعابة. وحَكَم المذكور في الحياةِ في حين كتابتي إليك بهذه الرسالة قد كُفَّ بصره وأسنَّ جداً.

= توفي بمدينة سالم في نحو ٤٢٠هـ (الصلة: ١٤٦)؛ وثالث الأبناء هو عبد الملك أبو مروان، ولي خطة الردّ ثم لحقته التهمة التي يشير إليها ابن حزم فصلب على باب سدة السلطان (وهو الباب الرئيسي لقصر الخلافة بقرطبة) سنة ٣٦٨ وهو في حدود الأربعين من عمره (ابن الفرضي ١: ٣١٧ والحلة السيراء ١: ٢٧٩-٢٨٠).

(١) الجلمان: المقص.

خبر:

ومن عجيب طاعة المُحب لمحبوبه أني أعرف مَن كان سَهِرَ الليالي الكثيرةَ ولقي الجهدَ الجاهِدَ فقطَّعَتْ قلبَهُ ضروبُ الوَجد ظَفر بمن يُحبُّ وليس به امتناعٌ ولا عنده دفع، فحين رأى منه بعضَ الكراهة لَما نواه تركه وانصرف عنه، لا تعففاً ولا تخوفاً لكن توقفاً عند مُوافقته رضاه، ولم يجدْ من نفسه مُعيناً على إتيان ما لم يَرَ له إليه نشاطاً وهو يَجد ما يجد. وإني لأعرفُ مَنْ فَعَلَ هذا الفعل ثم تندّم لعذر[1] ظهر من المحبوب؛ فقلت في ذلك: [من الرمل]

غـافِصِ الفُـرْصَـةَ واعْلم أنهـا	كمُضيّ البـرقِ تمْضي الفُـرَصُ
كم أمـورٍ أمْكَنَتْ أهْـمِلُهَـا[2]	هي عنـدي إذ تـولّت غُصَصُ
بـادرِ الكنـزَ الـذي ألـفيتَـهُ	وانْتَهِزْ صيداً[3] كبـازٍ يَقْنصُ

ولقد عرض مثلُ هذا بعينه لأبي المطرف[4] عبد الرحمن بن أحمد بن محمود[5] صديقنا وأنشدته أبياتاً لي فطار بها كلَّ مطار، وأخذها مني فكانت هِجِّيراهُ.

خبر:

ولقد سألني يوماً أبو عبد الله محمد بن كليب من أهل القيروان أيامَ كوني بالمدينة، وكان طويلَ اللسانِ جداً مثقفاً للسؤال في كل فنّ، فقال لي، وقد جرى بعضُ ذكر الحب ومعانيه[6]: إذا كره من أحب لقائي وتجنّبَ قربي فما أصنع؟ قلت: أرى أن تسعى في إدخال الرَّوْح

---

(١) برشيه: لغدر.

(٢) معظم الطبعات: أمهلها.

(٣) معظم الطبعات: صبراً.

(٤) في جميع الطبعات: المظفر.

(٥) من أقرب الناس إلى ابن حزم أبو المطرف عبد الرحمن بن أحمد بن بشر قاضي الجماعة بقرطبة؛ ولكن لفظة «محمود» لا ترد في نسبه (انظر الجذوة: ٢٥١).

(٦) هذه صورة ممتعة تشير إلى تحوّل القضايا العاطفية إلى مستوى الجدل العقلي.

على نفسك بلقائه وإن كره. فقال: لكني لا أرى ذلك بل أوثر هواه على هواي ومُرادَهُ على مُرادي، وأصبرُ ولو كان في ذلك الحَتف. فقلت له: إني إنما أحببته لنفسي ولالتذاذها بصورته فأنا أتبع قياسي وأقود أصلي وأقفو طريقتي في الرغبة في سرورها، فقال لي: هذا ظلمٌ من القياس، أشدُّ من الموت ما تُمُنِّيَ له الموت، وأعزُّ من النفس ما بُذِلَتْ له النفس. فقلت له: إن بذلكَ نفسك لم يكن اختياراً بل كان اضطراراً، ولو أمكنك ألاّ تبذلها لما بذلتها، وتركُكَ لقاءَهُ اختيارٌ منك أنت فيه ملومٌ لإضرارك بنفسك وإدخالك الحيفَ عليها. فقال لي: أنت رجلٌ جدليّ ولا جدلَ في الحب يُلْتَفَتُ إليه، فقلت له: إذا كان صاحبه مؤوفاً، فقال: وأيُّ آفةٍ أعظمُ من الحب؟!.

- ١٥ -
باب المخالفة

وربما اتبع المحبُّ شهوتَه وركب رأسَهُ فبلغ شِفاءَهُ من محبوبه، وتعمَّدَ مسرته منه على كلِّ الوجوه، سَخِطَ أو رضي. ومَن ساعده الوقت على هذا وثَبت جنانُه وأتيحت له الأقدار استوفى لذَّتَهُ جميعَها، وذهب غمّه، وانقطع همّه، ورأى أمله، وبلغ مرغوبه. وقد رأيتُ مَن هذه صفتُه؛ وفي ذلك أقول أبياتاً منها: [من السريع]

إذا أنــا[1] بَلَّغْتُ نـفسـي المُـنى ... مِن رشأ مـا زال لي مُـمـرِضـا
فمـا أُبالي الكُـرهَ من طـاعـةٍ ... ولا أُبــالي سَخَـطـاً مِن رضى
إذا وجـدتُ المـاءَ لا بُـدّ أنْ ... أطفي بـه مُشْعَلَ جمـرِ الغَضـا

(١) تمد ألف «أنا» - على غير العادة - لينضبط الوزن [على بحر السريع].

- ١٦ -

باب العاذل

وللحُبِّ آفات، فأوَّلها العاذل. والعذّالُ أقسام:

١ - فأولهم صديقٌ قد أُسقطتَ مؤونة التحفّظِ بينك وبينه، فعَذْلُه أفضلُ من كثير المساعدات، وهو بين الحض والنهي، وفي ذلك زاجرٌ للنفس عجيب، وتقـويـة لـطيفـة بهـا غـوص وعمـل . ودواء تستـدُّ عليـه الشهوة[١]، ولا سيما إن كان رفيقاً في قـوله، حَسَنَ التـوصّلِ إلى ما يُوردُ[٢] من المعاني بلطفه، عالماً بالأوقات التي يُؤكّد فيها النهي، وبالأحيان التي يزيد فيها الأمر، والساعاتِ التي يكون فيها واقفاً[٣] بين هذين، على قدر ما يرى من تَسَهُّلِ العاشق وتوعُّرِهِ، وَقَبوله وعِصْيانِهِ.

٢ - ثم عاذل زاجر لا يفيق أبداً من المَلامـة، وذلك خـطبٌ شديد وعبءٌ ثقيـل. ووقَع لي مثـلُ هذا، وإن لم يكن من جنس الكتاب ولكنه يُشبهه، وذلك أن أبا السريّ عمار بن زياد صديقَنا أكثر

---

(١) هذه العبارة في الأصل: وتقوية لطيفة لها عرض وعمل ودواء تشتد عليه الشهوة؛ وفي قراءة برشيه: وتقوية لطيفة لما مرض وعل ودواء لمن تشتدّ عليه الشهوة، وحسب القراءة التي اقترحها يكون معنى العبارة: إن عذل الصديق تقوية لطبيعة قد انهكها الدنف وغلب عليها الفساد (الغمل) وهذا العذل نفسه تستد (من السداد أي تصلح) عليه الشهـوة ويعتدل حالها.

(٢) برشيه: يراد.

(٣) في معظم الطبعات: وقفاً.

من عذلي على نحو نَحْوْتُهُ، وأعان عليَّ بعضَ من لامني في ذلك الوجه أيضاً، وكنتُ أظنُّ أنه سيكونُ معي، مُخطئاً كنتُ أو مصيباً، لوكيد صداقتي وصحيحِ أخوّتي به.

ولقد رأيتُ من اشتدَّ وجده وَعَظُم كَلَفُهُ حتى كان العَذْلُ أحبَّ شيء إليه، ليُري العاذلَ عصيانَهُ ويستلذَّ مخالفَتَهُ، ويحصِّل مقاومته للاَئِمِه[2] وغلبته إياه، كالملكِ الهازم لعدوّه، والمجادل الماهر الغالب لخصمه، ويُسَرُّ بما يقعُ منه في ذلك وربما كان هو المستجلبَ لعذل العاذلِ بأشياء يوردها توجب ابتداء العذل، وفي ذلك أقول أبياتاً منها:
[من البسيط]

أحبُّ شيء إليّ اللومُ والعَـذَلُ
كي أسمع اسم الذي ذكْراه لي أمَلُ

كـأنَّني شاربٌ بـالعَذْلِ صـافيـةً
وباسم مولاي بعدَ الشُّرب أَنْتَقِلُ[3]

(١) برشيه: ويطيل.
(٢) بتروف وغيره (ما عدا برشيه): اللائمة.
(٣) انتقل: تناول نقلاً مع الشراب أو بعده.

- ١٧ -
باب المساعد من الاخوان

ومن الأسباب المتمنّاة في الحبّ أن يهبَ الله عزّ وجل للإنسان صديقاً مخلصاً، لطيفَ القول، بسيطَ الطول، حسنَ المأخذ، دقيقَ المنفذ، متمكن البيان، مُرهف اللسان، جليلَ الحلم، واسعَ العلم، قليلَ المخالفة، عظيمَ المساعفة، شديد الاحتمال، صابراً على الإدلال، جمَّ الموافقة، جميلَ المخالفة، مستويَ المطابقة، محمودَ الخلائق، مكفوفَ البوائق، محتومَ المساعدة، كارهاً للمباعدة، نبيل المداخل[١]، مصروفَ الغوائل، غامضَ المعاني، عارفاً بالأماني، طيّب الأخلاق، سريَّ الأعراق، مكتومَ السرّ، كثيرَ البر ، صحيحَ الأمانة، مأمون الخيانة، ، كريمَ النفس، صحيح الحدس، مضمونَ العَوْنِ، كاملَ الصَّوْنِ، مشهورَ الوفاء، ظاهر الغناء، ثابتَ القريحة، مبذولَ النصيحة، مستيقَنَ الوداد، سهلَ الانقياد، حسنَ الاعتقاد، صادقَ اللهجة، خفيفَ المهجة، عفيفَ الطباع، رحبَ الذراع، واسعَ الصدر، متخلقاً بالصبر، يألفُ الإمحاض، ولا يعرفُ الإعراض، يستريح إليه ببلابله، ويشاركُهُ فى خلوةِ فكره[٢]، ويفاوضه في مكتوماته، وإن فيه للمحبِّ لأعظمَ الراحات، وأين هذا؟! فإن ظَفِرت به يداك فشُدّهما عليه شدَّ الضنين، وأَمْسِكْ بهما إمساكَ

---

(١) برشيه: الشمائل.

(٢) هذه هي قراءة برشيه ، وعند غيره : فقره ، السامرائي : حلوه ومرّه .

البخيل، وَصُنْهُ بطارفك وتالدك، فمعه يكملُ الأُنْسُ، وتنجلي الأحزان وَيَقْصُرُ الزمانُ، وتطيبُ الأحوال. ولن يفقدَ الانسانُ من صاحب هذه الصفة عوناً جميلاً، ورأياً حسناً، ولذلك اتخذ الملوكُ الوزراء والدخلاءَ كي يخففوا عنهم بعضَ ما حملوه من شديد الأمور وطُوِّقُوهُ من باهظِ الأحمال، ولكي يستغنوا بآرائهم، ويستمدّوا بكفايتهم، وإلا فليس في قوةِ الطبيعة أن تقاومَ كلَّ ما يَرد عليها دون استعانة بما يشاكلها وهو من جنسها.

ولقد كان بعضُ المحبين - لِعُدمِهِ هذه الصفةَ من الإخوان، وقلّة ثقته منهم لما جرَّبه مِن الناس وأنه لم يَعْدَمْ ممن باح إليه بشيء من سرِّه أحدَ وجهين: إما إزراءً على رأيه وإما إذاعة لسره - أقام الوحدةَ مقامَ الأُنْس، وكان ينفرد في المكان النازحِ عن الأنيس، ويناجي الهواء، ويكلم الأرضَ، ويجدُ في ذلك راحةً كما يجدُ المريض في التأوه، والمحزونُ في الزفير؛ فإن الهموم إذا ترادفت في القلب ضاق بها، فإن لم يَفِضْ منها شيءٌ[1] باللسان، ولم يُسْتَرَحْ إلى الشكوى لم يلبثْ أن يهلكَ غماً ويموتَ أسفاً.

وما رأيت الإسعاد[2] أكثر منه في النساء، فعندهنّ من المحافظة على هذا الشأن والتواصي بكتمانه والتواطؤ على طيّه إذا اطَّلَعْنَ عليه ما ليس عند الرجال، وما رأيتُ امرأةً كشفت سرَّ متحابَّين إلا وهي عند النساء ممقوتةٌ مستثقَلةٌ مرميَّةٌ عن قوسٍ واحدة. وإنه ليوجد عند العجائز في هذا الشأن ما لا يوجد عند الفتيات، لأن الفتياتِ منهنّ ربما كشفن ما علمن على سبيل التغاير، وهذا لا يكون إلا في النُّدرة، وأما العجائز فقد يئسن من أنفسهن فانصرف الإشفاقُ محضاً إلى غيرهن.

---

(١) في الأصل: لم ينض شيء، وعند برشيه: لم يفشِ شيئاً.

(٢) الاسعاد: المساعفة والعون.

خبر:

وإني لأعلم امرأةً مُوسرةً ذاتَ جَوَارٍ وخَدَم، فشاع على إحدى جواريها أنها تعشقُ فتىً من أهلها ويعشقها، وأن بينهما معانيَ مكروهةً، وقيل لها: إن جاريتك فلانة تعرفُ ذلك وعندها جلية أمرها، فأخذتها وكانت غليظةَ العقوبة فأذاقتها من أنواع الضرب والإيذاءِ ما لا يَصبرُ على مثله جُلَداءُ الرجال، رجاءَ أن تبوحَ لها بشيءٍ مما ذُكر لها، فلم تفعل البتة[1].

خبر:

وإني لأعلمُ امرأةً جليلةً حافظة لكتاب الله عزّ وجل ناسكةً مُقبلةً على الخير، وقد ظَفرتْ بكتاب لفتى إلى جاريةٍ كان يكلَفُ بها، وكانت في غير ملكها، فعرّفته الأمرَ فرام الإنكار فلم يتهيأ له ذلك، فقالت له: مالك؟ ومن ذا عُصِمَ؟ فلا تُبالِ بهذا، فوالله لا أطلعتُ على سرِّكما أحداً أبداً، ولو أمكنني أن أبتاعها لك من مالي ولو أحاط به كله لجعلتُها لك في مكانٍ تصل إليها فيه ولا يَشعرُ بذلك أحد.

وإنك لترى المرأةَ الصالحَة المُسنةَ المُنقطعةَ الرجاء من الرجال، وأحبُّ أعمالها إليها وأرجاها للقبول عندها سَعْيُها في تَزويج يتيمةٍ، وإعارةُ ثيابها وحِليّها لعروسٍ مُقلّةٍ. وما أعلم علّةً تمكّن هذا الطبع من النساء إلا أنهنَّ متفرّغاتُ البالِ من كلِ شيء إلا من الجماع ودواعيه، والغزلِ وأسبابه، والتآلفِ ووجوهِهِ، لا شُغْلَ لهنَّ غيره، ولا خُلِقْنَ لسواه؛ والرجال مُقْتَسَمُونَ في كَسْب المال وصحبةِ السلطانِ وطَلَب العلم وحياطَةِ العيال ومُكابدة الأسفار والصيد وضُروب الصناعاتِ ومُباشرةِ الحروب ومُلاقاةِ الفِتَن وتحمُّل المخاوف وعمارةِ الأرض، وهذا كلُّهُ متحيِّفٌ لَلفراغ، صارفٌ عن طريقِ البُطْل.

(١) الجارية التي ضربت فلم تبح نموذج للنساء في التكتم على المحبين، ولكن ما بال سيدتها التي ضربتها ضرباً مبرحاً، أليست هي امرأة؟.

وقرأت في سير ملوكِ السودان أن الملكَ منهم يوكِّل ثقةً لـه بنسائه يُلقي عليهنّ ضريبةً من غزل الصوف يشتغلن بها أبدَ الدهر، لأنهم يقولون: إن المرأة إذا بقيتْ بغير شُغْلٍ إنمـا تتشوّف[1] إلى الرجال، وتحنُّ إلى النكاح.

ولقد شاهدتُ النساءَ وعلمتُ من أسرارهنّ ما لا يكـاد يعلمه غيري، لأني رُبيت في حجورهن، ونشأتُ بين أيديهن، ولم أعرفْ غيرَهنّ، ولا جالستُ الرجالَ إلا وأنا في حدّ الشباب وحين تبقَّلَ[2] وجهي؛ وهنّ علمنني القرآن وروَّينني كثيراً من الأشعار ودرّبنني في الخط، ولم يكن وَكْدي وإعمالُ ذهني مذ أول فهمي وأنا في سنّ الطفولة جدّاً إلا تعرُّفَ أسبابهنَّ، والبحثَ عن أخبـارهن، وتحصيلَ ذلك. وأنا لا أنسى شيئاً مما أراه منهن، وأصلُ ذلك غَيْرَةٌ شديدةٌ طُبعْتُ عليها، وسوءُ ظن في جهتهن فُطِرْتُ به،، فأشرفتُ من أسبابهنّ على غير قليل، وسيأتي ذلك مفسّراً في أبوابه، إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الطبعات: تشوق.

(٢) عند الصيرفي: تفيل، وتابعه مكي على ذلك.

باب الرقيب

ومن آفات الحبِّ الرقيبُ، وإنه لَحُمىً باطنةٌ، وبِرْسامٌ مُلِحٌّ، وفكرٌ مُكِبٌّ. والرقباء أقسام:

١ - فأولهم مُثْقِل بالجلوس، غيرَ متعمِّدٍ، في مكان اجتمع فيه المرءُ مع محبوبه، وعَزَمَا على إظهار شيء من سرِّهما والبوح بوجدهما والانفراد بالحديث. ولقد يعرضُ للمُحبِّ من القلق بهذه الصفة ما لا يعرضُ له مما هو أشدّ منها، وهذا وإن كان يزولُ سريعاً فهو عائقٌ حال دون المُراد وَقَطَعَ متونَ[1] الرجاء.

خبر:

ولقد شاهدتُ يوماً مُحبين في مكانٍ قد ظنَّا أنهما انفردا فيه وتأهبّا للشكوى، فاستحليا ما هما فيه من الخلوة، ولم يكن الموضعُ حمىً، فلم يلبثا أن طلع عليهما من كانا يستثقلانه، فرآني فَعَدل إليَّ وأطال الجلوسَ معي، فلو رأيتَ الفتى المحبَّ وقد تمازج الأسفُ البادي على وجهه مع الغضب لرأيتَ عجباً، وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

يُطيلُ جلوساً وهو أثقلُ جالسٍ ويُبدي حديثاً لستُ أرضى فُنونَهُ
شَمامٌ ورَضْوَى واللُّكامُ ويَذبلُ ولبنانُ والصَّمَّانِ والحَزْنُ دونَهُ

٢ - ثم رقيبٌ قد أحسَّ من أمرهما بطَرف، وتوجَّسَ من مذهبهما شيئاً، فهو يريدُ أن يستقري[2] حقيقة ذلك، فيُدْمِنُ الجلوسَ، ويطيلُ القعودَ، ويَتَقفّى[3] الحركات، ويرمُق الوجُوهَ، ويحصي[4] الأنفاسَ، وهذا أعدى من الجَرب. وإني لأعرف مَن هَمَّ أن يُباطشَ

---

(١) بتروف وتابعه الصيرفي ومكي: متوفر.
(٢) بتروف: يستبري؛ وغيرها الصيرفي إلى: يستبين، وتابعه مكي.
(٣) بتروف: ويتجفى بالحركات؛ الصيرفي ومكي: ويتخفى بالحركات.
(٤) جميع الطبعات: ويحصل.

رقيباً هذه صفته؛ وفي ذلك أقول قطعةً منها: [من مخلع البسيط]

مُواصلٌ لا يُغِبُّ قَصداً أَعْظِمْ بهذا الوصالِ غمّا
صار وصِرنا لفَرطِ ما لا يَزُولُ كالإسمِ والمُسمّى

٣ - ثم رقيبٌ على المحبوب، فذلك لا حيلةَ فيه إلا بترضّيهِ. وإذا أُرضي فذلك غايةُ اللذة، وهذا الرقيبُ هو الذي ذكرتْه الشعراء في أشعارها. ولقد شاهدتُ مَن تلطَّفَ في استرضاء رقيب حتى صار الرقيبُ عليه رقيباً له، ومتغافلاً في وقت التغافل، ودافعاً عنه وساعياً له؛ ففي ذلك أقول: [من الطويل]

ورُبَّ رقيب أرقبوه فلم يزلْ على سيدي عمداً ليبعدني عَنْهُ
فما زالتِ الألطافُ تُحْكِمُ أمرَهُ إلى أن غدا خوفي له أَمْناً منه
وكان حساماً سُلّ حتى يَهُذَّني(٤) فعاد مُحبّاً ما لنعمته كُنْه

وأقول قطعة، منها: [من المنسرح]

صار حياةً وكان سَهْمَ رَدىً وكان سَماً فصار دُرْياقا

وإني لأعرف مَن رَقَّبَ على بعض مَنْ كان يُشفقُ عليه رقيباً وثِقَ به عند نفسه، فكان أعظم الآفة عليه وأصلَ البلاء فيه.

وأما إذا لم يكن في الرقيب حيلةٌ ولا وُجدَ إلى ترضّيهِ سبيل، فلا طمعَ إلا بالإشارة بالعينِ همساً وبالحاجب أحيَاناً، والتعريض اللطيف بالقول، وفي ذلك مُتعةٌ وبلاغٌ إلى حينٍ، يَقنعُ به المشتاق؛وفي ذلك أقول شعراً أوله: [من الطويل]

على سيّدي مني رقيبٌ محافظٌ وفيٌّ لمن والاهُ ليس بناكثِ

ومنه:

ويقطعُ أسبابَ اللُّبانة في الهوى ويَفعلُ فيها فِعلَ بعضِ الحوادث

---

(١) جميع الطبعات: يهدني.

كـأنّ له في قلبـه ريبةً تَرى[1] وفي كُل عين مُخبرٍ بـالأحادث

ومنه:

على كلِّ مَنْ حولي رقيبان رقّبا[2] وقد خَصَّني ذُو العرشِ منهم بثالثِ

وأشنعُ ما يكون الرقيبُ إذا كان ممن امتُحن بالعشق قديماً ودُهي به وطالت مدته فيه، ثم عَريَ عنه بعد إحكامه لمعانيه، فكان راغباً في صيانةٍ من رُقِّبَ عليه، فتبارَكَ الله أيّ رقبةٍ تأتي منه، وأيّ بلاء مصبوب يحلُّ على أهل الهوى من جهته؛ وفي ذلك أقول: [من الوافر].

رقيبٌ طـالمـا عَـرَفَ الغَرامـا وقـاسى الـوَجْـدَ اذ منع المَنـامـا

ولاَقى في الهـوى ألمـاً أليمـاً وكـاد الحُبُّ يُـوردُهُ الحِمـامـا

وأتـقن حـيلةَ الـصبِّ الـمُعَنّى ولم يُضع الإشَـارةَ والكـلامـا

وأعـقبـه الـتسـلّي بعـد هــذا وصـار يرى الهـوى عاراً وذامـا

وصُيِّـرَ دون من أهـوى رقيبـاً ليُبعـدَ عنـه صَبـاً مُستهـامـا

فـأيُّ بـليّـةٍ صُبّتْ علـينـا وأي مـصيبـةٍ حَلَّتْ لِـمـامـا

ومن طريفِ معاني الرقباء أنّي أعرف محبّين مذهبهما واحدٌ في حُبِّ محبوبٍ واحدٍ بعينه، فلعهدي بهما كُلُّ واحدٍ منهما رقيبٌ على صاحبه. وفي ذلك أقول: [من السريع].

صَبّـانِ هَيْمـانـانِ في واحـدٍ كـلاهمـا عن خِدْنـه مُنْحَـرِفْ

كـالكلَب في الآريّ لا يَعْتَلفْ ولا يُخلّي الغَيْـرَ أن يعتلف[3]

---

(١) يريد برشيه أن يقرأها: رئيا يرى، وهذا لا يستقيم به الوزن؛ وقد تقرأ «رُبّة ترى» والربة: الجماعة الكثيرة.

(٢) رقبا أو رتبا؛ لا فرق في المعنى.

(٣) الآري: محبس الدابة من كلب وغيره، وقوله كالكلب لا يعتلف ولا يخلي غيره يعتلف، مثل جاء في صور مختلفة عند الاندلسيين والمغاربة، من ذلك: كلب الورد لا يشم ولا يخلي أحد يشم؛ (انظر الزجالي ص: ٢٦١ المثل رقم: ١١٢٥) وقد ذكر الاستاذ بنشريفه أن المثل ما يزال مستعملاً في تونس، وله صنو في اسبانيا، وقارنه بقول ابن حزم هنا؛ والصورة الاسبانية من المثل أوردها غومس (هامش ص: ١٧٠) واقتبسها مكي (هامش ص: ٨٢).

- ١٩ -
باب الواشي

ومن آفات الحبِّ الواشي، وهو على ضربين: أحدهما واشٍ يريدُ القطعَ بين المتحابين فقط، وإن هذا لأفترهما سَوْءَةً، على أنهُ السمّ الذعاف والصابُ الممقرُ [١] والحتفُ القاصدُ والبلاء الوارد. وربما لم يَنجع ترقيشه. وأكثرِ ما يكون الواشي فإلى المحبوب، وأما المحبّ فهيهات، حال الجَريضُ دونَ القريض [٢]، ومنع الحَرَبُ من الطَّرب، شُغلهُ بما هو فيه مانعٌ له من استماع الواشي. وقد علم الوُشاة ذلك، وإنما يقصدون إلى الخليِّ البال، الصائلِ بحوزة الملك، المتعتّب عند أقل سبب.

وإن للوُشاة ضُروباً من التّنقيل، فمنها أن يذكرَ للمحبوب عمَّن يُحبُّ أنه غيرُ كاتم للسر، وهذا مكانٌ صَعْبُ المُعاناة، بطيءُ البُرءِ إلا أن يوافقَ نعارضاً [٣] للمُحبّ في محبته، وهذا أمرُ يوجبُ النفار، فلا فرجَ للمحبوب إلا بأن تساعدَه الأقدارُ بالاطّلاع على بعض أسرار من

---

(١) الممقر: الشديد المرارة.

(٢) حال الجريض دون القريض: هذا مثل يضرب للمعضلة تعرض فتشغل عن غيرها، وهو لعبيد بن الابرص حين سئل وهو مترقب الموت أن يقول شعراً (انظر جمهرة العسكري ١: ٣٥٩ والفاخر: ٢٥٠ والميداني ١: ١٢٩ والمستقصى: ٢٠١ واللسان: جرض، وفصل المقال: ٤٤٤).

(٣) برشيه: مغارض. السامرائي: مقارضاً.

يُحب، بعد أن يكونَ المحبوب ذا عقل، وله حَظٌّ من تمييز، ثم يَدعه والمطاولة[1]. فإذا تكَذَّبَ عنده نَقْلُ الواشي مع ما أظهر من التحفظ والجفاء، ولم يسمع لسرّه إذاعةً عَلِمَ أنه إنما زوَّرَ له الباطل، واضمحل ما قام في نفسه. ولقد شاهدتُ هذا بعينه لبعض المُحبين مع بعض من كان يحبّ، وكان المحبوب شديدَ المراقبة عظيمَ الكتمان، وكثر الوشاة بينهما وحُدِّث في حُب لم يكن، حتى ظهرت اعلامُ ذلك في وجهه، وركبتْه وَجْمَةٌ[2]، وأظلته فكرة، ودَهَمَتْهُ حيرةٌ، إلى أن ضاق صدره وباح بما نُقِلَ إليه؛ فلو شاهدتَ مقامَ المحبِّ في اعتذاره لعلمتَ أن الهوى سلطانٌ مُطاعٌ، وبناء مشدودُ الأواخي، وسنانٌ نافذ، وكان اعتذاره بين الاستسلام والاعتراف والإنكار والتوبة والرمي بالمقاليد، فبعد لأي ما صَلُحَ الأمرُ بينهما.

وربما ذكر الواشي أن ما يظهر المُحبُّ من المحبة ليس بصحيح[3]، وأن مذهبه في ذلك شِفاءُ نفسه وبلوغُ وَطَره؛ وهذا فصلٌ من النقل وإن كان شديداً فهو أيسرُ معاناةً مما قبله، فحالةُ المحبِّ غيرُ حالة المتلذذ. وشواهدُ الوجد متفاوتة بينهما. وقد وقع من هذا نُبَذٌ كافيةٌ في باب الطاعة.

وربما نقل الواشي أنَّ هوى العاشقِ مُشْتَرَكٌ، وهذه النارُ المُحرقة والوجعُ الفاشي في الأعضاء. وإذا وافق الناقلُ لهذه المقالة أن يكون المُحبّ فتىً حسنَ الوجه حلوَ الحركاتِ، مرغوباً فيه مائلاً إلى اللذات، دُنياويَّ الطبع، والمحبوبُ امرأةً جليلة القدر سرّية المنصب، فأقربُ الأشياء سَعْيُها في إهلاكه وتصدِّيها لحتفه، وهذه كانت ميتةَ مروان بن أحمد بن حدير، والد أحمد المتنسك، وموسى وعبد

(١) برشيه: يديه المطاولة.
(٢) مكي والصيرفي: رجمة.
(٣) بتروف والصيرفي ومكي: ليست بصحيحة.

الرحمن المعروفين بابني لبنى[1]، من قبل قَطْر الندى جاريته، وفي ذلك أقول محذِّراً لبعض إخواني قطعةً منها: [منَ الطويل]

وهل يأمنُ النسوانَ غيرُ مغفَّلٍ جهولٍ لأسباب الردى متعّرض[2]
وكمْ واردٍ حوضاً من الموت أسوداً تَرشَفَّهُ من طَيِّب الطَّعمِ أبيضِ

والثاني واشٍ يسعى للقطْع بين المُحبِّين لينفردَ بالمحبوب ويستأثر به، وهذا أشد شيء وأقطَعُهُ[3] وأجزم[4] لاجتهاد الواشي واستفادته بجهده[5].

ومن الوُشاة جنسٌ ثالث، وهو واشٍ يَسعى بهما جميعاً ويكشفُ سرَّهما، وهذا لا يُلْتَفَتُ إليه إذا كان المُحبُّ مساعداً؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل]

عَجبتُ لواشٍ ظَلَّ يكْشف أمرَنَا وما بِسوى أخبارنا يتنفس
وماذا عليه من عَنائي ولوْعتي أنا آكلُ الرّمان والوُلد تَضرسُ[6]

ولا بدَّ أن أُورد ما يُشبه ما نحن فيه، وإن كان خارجاً منه، وهو شيء في بيان التنقيل والنمائم. فالكلام يدعو بعضهُ بعضاً كما شرطنا في أول الرسالة:

(١) قد عرفت ببعض بني حدير فيما تقدم ص: ١٥٥ هامش ٤ وقد ذكر لسان الدين ابن الخطيب (اعمال الاعلام: ٢١١) موسى بن مروان بن حدير ووصفه بالصرامة والجرأة؛ وجهه صاحب قرطبة إلى خيران حين انتزى في شرق الاندلس، فدارت بين الاثنين وقعة أسر فيها موسى وقتل أصحابه.

(٢) الطبعات (ما عدا برشيه): متأرضِ.

(٣) أكثر القراءات: وأقطعه.

(٤) برشيه: وأجزعه.

(٥) الصيرفي ومكي: واستفادة جهده؛ ولعلني أرجح: واستنفاده جهده.

(٦) عبارة متناقلة مشهورة، لها أصل في العهد القديم (انظر سفر حزقيال، الإصحاح: ١٨).

وما في جميع الناس شرٌّ من الوُشاة، وهم النمامون، وإن النميمة[1] لطبْعٌ يدلُّ على نَتن الأَصْلِ، ورداءَةِ الفَرع، وفسادِ الطبعِ، وخُبثِ النشأة، ولا بدَّ لصاحبه من الكذب؛ والنميمة فرعٌ من فروع الكذب ونوعٌ من أنواعه، وكلُّ نمامٍ كذّاب، وما أحببتُ كذاباً قط، وإني لأسامحُ في إخاء كلِّ ذي عَيب وإن كانَ عظيمًا، وأَكلُ أَمرَهُ إلى خالقه عزّ وجل، وآخذُ ما ظَهر من أخلاقه حاشا من أعلمه يكذب، فهو عندي ماحٍ لكلِّ محاسنه، ومُعَفٍّ على جميع خصاله، ومُذهِبٌ كلَّ ما فيه، فما أرجو عنده خيراً أصلاً، وذلك لأن كلَّ ذنب فهو يتوب عنه صاحبُهُ وكل ذامٍ فقد يمكن الاستتارُ به والتوبةُ منه، حاشا الكذب فلا سبيلَ إلى الرجعة عنه ولا إلى كتمانه حيث كان. وما رأيت قط ولا أخبرني من رأى كذاباً ترك الكذب ولم يعد إليه، ولا بدأتُ قطّ بقطيعة ذي معرفة إلا أن أطّلع له على الكذب، فحينئذ أكونُ أنا القاصدَ إلى مجانبته والمتعرِّضَ لمتاركته، وهي سمة ما رأيتها قط في أحد إلا وهو مَزنونٌ إليه بشرّ في نفسه، مغموزٌ عليه لعاهة سوءٍ في ذاته، نعوذ بالله من الخذلان.

وقد قال بعض الحكماء: آخ من شئت واجتنب ثلاثة: الأحمق فإنه يريد أن ينفعك فيضرّك، والملولَ فإنه أوثق ما تكون به لطول الصحبة وتأكدها يخذلك، والكذّابَ فإنه يجني عليك آمن ما كنت فيه من حيثُ لا تشعر.

وحديث عن الرسول الله ﷺ: «حسن العهد من الإيمان»[2]؛ وعنه عليه السلام: «لا يُؤمِن الرجل بالايمان كله حتى يدع الكذبَ في المُزاح»[3]. حدثنا

(١) قارن بين هذه الحملة الشديدة على النميمة هنا، وبين قول ابن حزم في رسالته في الأخلاق والسير: «وأما النميمة فهي التبليغ لما سمع مما لا ضرر فيه على المبلغ إليه» (رسائل ابن حزم: ١٣٣).

(٢) ورد في ارشاد الساري ٩: ٢١ واتقان الغزي: ٥٢ وعيون الاخبار ٣: ١٥ والبصائر ٧: ٦٥١.

(٣) انظر مسند أحمد ٢: ٣٥٢، ٣٦٤.

بهذا أبو عمر أحمد بن محمد[1] عن محمد بن عيسى بن رفاعة[2] عن علي بن عبد العزيز عن أبي عُبيد القاسم بن سلّام عن شيوخه، والآخر منها مُسند إلى عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما.

والله عز وجل يقول: ﴿يا أيهُا الذين آمنوا لِمَ تقولونَ ما لا تفْعَلونَ. كَبُرَ مَقْتاً عند الله أنْ تقولوا ما لاتَفْعلون﴾ (الصف ٣ - ٤). وعن رسول الله ﷺ أنه سئل هل يكونُ المؤمنُ بَخيلاً؟ فقال: نعم. قيل: فهل يكون المؤمن جَباناً؟ فقال نعم. قيل: فهل يكونُ المؤمن كذاباً؟ فقال: لا. حدّثناه أحمد بن محمد ابن أحمد عن أحمد بن سعيد[3] عن عُبيد الله بن يحيى عن أبيه عن مالك بن أنس عن صفوان بن سليم. وبهذا الإسناد، أن رسول الله ﷺ قال: «لا خيرَ في الكذب» في حديث سُئل فيه. وبهذا الإسناد عن مالك أنه بلغه عن ابن مسعود أنه كان يقول: «لا يزال العَبد يكْذب وينكتُ في قلبه نُكْتة سوداء حتى يَسودَّ القلبُ فيكُتبَ عند الله من الكذابين» وبهذا الإسناد عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «عليكم بالصدق فإنه يهدي إلى البِرِّ والبرُّ

---

(١) أحمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن الجسور الأموي هو أول شيخ سمع منه ابن حزم قبل الأربعمائة، وتوفي سنة ٤٠١ وكان من أهل العلم متقدماً في الفهم حافظاً للحديث والرأي (الجذوة: ٩٩-١٠٠ والصلة: ٢٩) وفي رواية ابن حزم عنه يروي ابن الجسور عن كل من:

(١) محمد بن عبد الله بن أبي دليم.
(٢) أحمد بن مطرف.
(٣) أحمد بن سعيد بن حزم.
(٤) محمد بن عيسى بن رفاعة القلاس.
(٥) وهب بن مسرة.

وسيعرف بكل واحد من هؤلاء في موضعه.

(٢) محمد بن عيسى بن رفاعة: هو القلاس (-٣٣٧) انظر ابن الفرضي ٢:٥٧.

(٣) أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم الصدفي (-٣٥٠) قرطبي سمع بالاندلس من عبيد الله بن يحيى وغيره ورحل إلى المشرق، وجمع كتابا كبيراً في الرجال (ابن الفرضي ١: ٥٥ والجذوة: ١١٧).

يهدي إلى الجنة، وإياكم والكذبَ فإنه يهدي إلى الفجور، والفجورُ يهدي إلى النار»[1].

وروي أنه أتاه ﷺ رجل فقال: يا رسول الله، إني أُسْتَهْتَرُ بثلاث: الخمر والزنا والكذب. فمُرني أيها أترك، قال: اترك الكذب، فذهب عنه. ثم أراد الزنا ففكّر فقال: آتي رسول الله ﷺ فيسألني: أزنيت فإن قلت: نعم، حدّني، وإن قلت: لا، نقضتُ العهد، فتركه. ثم كذلك في الخمر. فعاد إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني تركت الجميع.

فالكذب أصلُ كلِّ فاحشة، وجامعُ كلِّ سوء، وجالبٌ لمقت الله عز وجل. وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال: كلُّ الخلالِ يُطبع عليها المؤمن إلا الخيانة والكذب. وعن رسول الله ﷺ أنه قال: «ثلاثٌ من كنَّ فيه كان منافقاً: من إذا وعد أخلف، وإذا حدَّث كذب، وإذا اؤتمن خان»[2].

وهل الكفر إلا كذب على الله عز وجل[3]، والله الحقُّ وهو يحبُّ الحق، وبالحقّ قامت السمواتُ والأرض. وما رأيت أخزى من كذّاب، وما هلكت الدول، ولا هلكت الممالك، ولا سُفِكَتِ الدماءُ ظلماً، ولا

---

(1) حديث «عليكم بالصدق... الخ» ورد في الصحاح الستة؛ انظر مثلاً مسلم، باب البر: ١٠٥ (٢: ٢٨٩) وفي الموطأ (الكلام: ١٦) وفي مسند أحمد: ١، ٣، ٥، ٧، ٨، ومواضع أخرى منه، وبهجة المجالس ١: ٥٧٦ وانظره في مصنف عبد الرزاق ١١: ١٥٩ من كلام ابن مسعود.

(2) ورد بصيغ مختلفة منها: آية المنافق ثلاث في البخاري (شهادات: ٢٨) ومسلم (ايمان ١٠٧، ١٠٩) ومسند أحمد ٢: ٣٥٧ وبصيغة: ثلاث من كن فيه فهو منافق، في مسند أحمد ٢: ١٩٨، ٥٣٦؛ وثلاث في المنافق: في مسند أحمد ٢: ٢٩٧.

(3) كرر ابن حزم هذا في رسالته في مداواة النفوس (رسائل: ١٤٦) فقال: لا شيء أقبح من الكذب، وما ظنك بعيب يكون الكفر نوعاً من أنواعه، فكل كفر كذب، فالكذب جنس والكفر نوع تحته.

هتكت الأستار بغير النمائم والكذب، ولا أُكِّدت البغضاءُ والإحَنُ المُرْدِيةُ إلا بنمائم لا يحظى صاحبها إلا بالمقت والخزي والذل، وأن ينظر منه الذي ينقل إليه فضلاً عن غيره بالعين التي ينظر بها إلى الكلب.

والله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَيْلٌ لكلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ (الهمزة: ١) ويقول جلّ من قائل: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إن جاءكم فاسقٌ بنبأ فتبينوا﴾ (الحجرات: ٦) فسمى النقل باسم الفسوق، ويقول: ﴿ولا تُطِعْ كلَّ حلَّاف مَهين همَّازٍ مشَّاءٍ بنميم. منّاعٍ للخير مُعْتدٍ أثيم. عُتُلٍّ بعد ذلك زَنيم﴾ (القلم: ١٠ - ١٣). والرسولُ عليه السلام يقول: «لا يدخل الجنة قتّات»[١] ويقول: «واياكم وقاتل الثلاثة» يعني المنقِّل والمنقول إليه والمنقول عنه[٢]. والأحنف يقول: «الثقة لا يبلِّغ»[٣] وحُقٌّ لذي الوجهين ألا يكون عند الله وجيها؛ وهو ما يجعله من أخسّ الطبائع وأرذلها.

ولي إلى أبي اسحاق إبراهيم بن عيسى الثقفي الشاعر رحمه الله، وقد نقل إليه رجلٌ من إخواني عنّي كذباً على جهة الهزل، وكان هذا الشاعر كثير الوهم فأغضبه[٤] وصدّقه، وكلاهما كان لي صديقاً،

---

(١) ورد حديث «لا يدخل الجنة قتات» في البخاري (أدب: ٥٠) ومسلم (ايمان: ١٦٩، ١٧٠) وأبي داود (أدب: ٣٣، وبر: ٧٩) ومسند أحمد ٥: ٣٨٢، ٣٨٩، ٣٩٢، ٤٠٢، ٤٠٤؛ وانظر بهجة المجالس ١: ٤٠٢ والقتات هو النمام.

(٢) جاء في بهجة المجالس ١: ٤٠٢ قال عليه السلام: اياك ومهلك الثلاثة، قيل وما مهلك الثلاثة قال: رجل سعى بأخيه المسلم فقتله فأهلك نفسه وأخاه وسلطانه.

(٣) الاحنف: اسمه الضحاك بن قيس، وقيل اسمه صخر، مضرب المثل في الحلم، مختلف في عام وفاته بين ٦٧-٧٧، والأول أشهر، انظر ترجمته في ابن خلكان ٢: ٤٩٩ وطبقات ابن سعد ٧: ٩٣ وتهذيب ابن عساكر ٧: ١٠ وتهذيب التهذيب ١: ١٩١، وأخبار حلمه مبثوثة في كتب الأدب. وقوله «الثقة لا يبلغ» كلمة تنسب له ولغيره؛ فقد جاء في الأذكياء لابن الجوزي (ط/١٣٠٤) غضب رجل على رجل فقال له: ما أغضبك؟ قال: شيء نقله إلي الثقة عنك، فقال: لو كان ثقة ما نمّ.

(٤) برشيه: فأخذ به.

وما كان الناقل إليه من أهل هذه الصفة ولكنه كان كثير المُزاحِ جمَّ الدعابة، فكتبت إلى أبي إسحاق، وكان يقول بالخبر[١]، شعراً منه: [من الطويل]

ولا تتبدَّلْ[٢] قالةً قد سمعتها تُقالُ ولا تدري الصحيحَ بما تدري

كمن قدْ أراق الماء للآلِ أن بدا فلاقى الردى في الأفيح المَهمهِ القَفْر

وكتبت إلى الذي نقل عني شعراً منه: [من الطويل]

ولا تُدْغمْن[٣] في الجدّ مَزْحاً كمُولجٍ

فسادَ عِلاجِ النفسِ طيَّ صلاحها

ومَن كان نقلُ الزور أمضى سلاحهِ

كمثل الحُبارى تَتَّقي بِسُلاحها[٤]

وكان لي صديق مرة وكثر التدخيل[٥] بيني وبينه حتى كدح ذلك

---

(١) وكان يقول بالخبر: هذه العبارة - فيما أعتقد - صنو لقوله: وكان ظاهرياً؛ وتفسير ذلك أن ابن حزم ومن رأى مثل رأيه يقولون إن الخبر الصحيح عن الرسول حكمه حكم القرآن في وجوب الطاعة لهما فمن بلغه خبر عن الرسول يقر بصحته ثم رده بغير تقية فهو كافر، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾، فمن مال عن قول رسول الله إلى قول فلان وفلان أو قياسه أو استحسانه فإنه ليس بمؤمن، ويستوي في ذلك أن يكون الخبر منقولاً نقل التواتر أو نقله الواحد الثقة، وهم يردون بشدة على من يقول إن الخبر إذا كان مما يعظم به البلوى لم يقبل فيه خبر الواحد (انظر الاحكام ١: ٩٦-١٣٨).

(٢) برشيه: تتقبل؛ والبيت الثاني يقوّي رواية «تتبدل».

(٣) برشيه: تمزجن؛ وفي سائر القراءات: تزغما.

(٤) يشير إلى قولهم في المثل: اسلح (أو أذرق) من حبارى؛ انظر الدرة الفاخرة: ٢٣٣ وجمهرة العسكري ١: ٥٣٤، والميداني ١: ٣٥٤ والمستقصى ١: ١٧٠.

(٥) برشيه: التدجيل؛ ولا أراه صواباً؛ والتدخيل مصدر دخل، وهو وان لم يكن جارياً على القياس فإنه بمثابة «الدخال»؛ والمقصود به هنا الدخول بين اثنين للوقيعة والدسّ.

فيه واستبان في وجهه وفي لحظه، وطُبعت على التأنّي والتربُّص والمسالمة ما أمكَنَتْ، ووجدتُ بالانخفاض سبيلاً إلى معاودة المودة، فكتبت إليه شعراً، منه: [من الطويل]

ولي في الذي أُبدي مرام لَو آنها بَدَتْ ما ادعى حسنَ الرمايةِ وهْرزُ[1]

وأقول مخاطباً لعُبيد الله بن يحيى الجزيري الذي يحفظ لعمِّه الرسائلَ البليغة[2]، وكان طبعُ الكذب قد استولى عليه، واستحوذ على عقله، وألفه ألفةَ النفس الأملَ، ويؤكد نقلَه وكذبه بالأيمان المؤكّدةِ المغلّظة مجاهراً بها، أكذب من السراب، مستهتراً بالكذب مشغوفاً به، لا يزال يحدِّث من قد صَحَّ عنده أنه لا يصدّقه، فلا يزجره ذلك عن أن يحدّث بالكذب: [من الطويل]

بدا كلُّ ما كَتّمته بين مُخبر وحَالٍ أرتْني قُبْحَ عَقْدِكَ بيِّنا
وكم حالةٍ صارت بياناً بحالةٍ كما تُثْبتُ الأحكام بالحَبل الزنا

وفيه أقول قطعة منها: [من الطويل]

أَنَمُّ من المِرآة في كل ما دَرى وأقطعُ بين الناس من قُضُب الهنْدِ
أظنُّ المَنايا والزمانَ تعلّما تَحيُّلهُ بالقَطعِ بين ذويَ الودِّ

وفيه أيضاً أقول من قصيدة طويلة: [من الطويل]

وأكذبُ من حُسْن الظنون حديثُه وأقبحُ من دَينٍ وفقرٍ مُلازمِ

---

(١) كان وهرز قائد الجيش الفارسي الذي ارسله كسرى لمعاونة سيف بن ذي يزن على طرد الأحباش وكان حاذقاً في الرماية (انظر مروج الذهب: ٣: ١٦٣ وما بعدها).

(٢) قوله: يحفظ لعمه الرسائل البليغة الأرجح أنه يقصد بهذا العم عبد الملك بن ادريس الجزيري (انظر الذخيرة ١/٤: ٤٦ ومراجع ترجمته مذكورة في الحاشية) أما ابن أخيه عبيد الله فمن العبث مساءلة المصادر عن أخبار من كان مثله سقوطاً وخسة؛ ولكن الأمر الذي يستحق التنبه هو: لماذا لم يحاول ابن حزم أن يخفي اسمه كما أخفى أسماء كثيرين غيره؟ وجعله مرمى لسهام هجائه، حتى كأنه كان مباءة لشتى ضروب الرذائل (انظر ص: ٢٧٩).

أوامرُ ربِّ العرشَ أضيعُ عندهُ وأهون من شكوى إلى غير راحم
تجمَّع فيه كلُّ خِزْيٍ وَفَضْحَةٍ فلم يُبْقِ شتماً في المقال لشاتم
وأثقلُ من عَذْلٍ على غير قابلٍ وأبرَدُ برداً من مدينة سَالم [1]
وأبغض من بينٍ وهَجرٍ ورقْبةٍ جُمِعْن على حَرَّانَ حيرانَ هائم

وليس مَنْ نبَّهَ غافلاً، أو نصح صديقاً، أو حفظ مسلماً، أو حكىَ عن فاسق أو حدَّث عن عدوّ - ما لم يكن يكذب ولا يكذِّب، ولاتعمد الضغائن - منقِّلاً [2]. وهل هلك الضعفاء وسقط من لا عقل له إلا في قلة المعرفة بالناصح من النمام، وهما صفتان متقاربتان في الظاهر متفاوتتان في الباطن، إحداهما داء والأخرى دواء. والثاقب القريحة لا يخفى عليه أمرهما، لكنَّ الناقلَ من كان تنقيله غير مرضيٍّ في الديانة، ونوى به التشتيتَ بين الأولياء، والتضريبَ بين الإخوان، والتحريشَ والتوبيش [3] والترقيش. فمن خاف إن سلك طريق النصيحة أن يقع في طريق النميمة، ولم يثقْ لنفاذ تمييزه ومضاء تقديره فيما يَرده من أمور دنياه ومعاملة أهل زمانه، فليجعل دينَه دليلاً وسراجاً يستضيء به، فحيثما سلك به سلك وحيثما أوقفه وقف، وكفيلاً له بالنظر وزعيماً بالإصابة وضماناً للفلج والخلاص [4]. فشارع الشريعة وباعث الرسول عليه السلام ومرتِّبُ الأوامِرِ والنواهي أعلمُ بطريق الحقّ وأدرى بعواقب السلامة ومغبات النجاة من كل ناظرٍ لنفسه بزعمه، وباحث بقياسِهِ في ظنّه.

(١) مدينة سالم: (Medinacelli): تقع على بعد ١٣٥ كيلو متراً على الطريق من مدريد إلى سرقسطة، وقد توفي المنصور بها ودفن هنالك؛ وهي في منطقة شديدة البرودة شتاء، فلذلك ضرب بها المثل هنا (انظر الادريسي (دوزي): ١٨٩).

(٢) برشيه: ناقلاً؛ وتعد «منقلاً» خبر «ليس» في أول الفقرة.

(٣) التوبييش: لعلها من وبش الكلام وهو الرديء منه؛ وقرأ برشيه «والتوحيش». شاكر: والتقريش.

(٤) وكفيلاً له... والخلاص: سقطت هذه العبارة من طبعة الصيرفي ومكي والطبعة البيروتية.

- ٢٠ -

باب الوصل

ومن وجوه العشق الوصل، وهو حظٌّ رفيعٌ، وَمَرْتَبَةٌ سريّةٌ، ودرجةٌ عـالية، وسعـدٌ طالـع، بل هـو الحيـاةُ المجـدَّدة، والعيش السنيُّ، والسرور الدائم، ورحمةٌ من الله عظيمة. ولولا أن الدنيا مَمَرٌّ ومحنة وكدر، والجنة دارُ جزاءٍ وأمانٍ من المكاره، لقلنا إن وَصْلَ المحبوب هو الصفاءُ الذي لا كَدَرَ فيه، والفرحُ الذي لا شائبةَ ولا حزنَ معه، وكمالُ الأمانيّ، ومنتهى الأراجي. ولقد جرَّبتُ اللذاتِ على تصرفها، وأدركتُ الحظوظَ على اختلافها، فما للدنوِّ من السلطان، ولا للمال المستفاد، ولا الوجودِ بعد العدم، ولا الأوبةِ بعد طول الغيبة، ولا الأمنِ من بعد الخوف، ولا التروّح على المال،[١] من الموقع في النفسَ ما للوصل، ولا سيما بعدَ طولِ الامتناع، وحلول الهجر[٢]، حتى يتأجج عليه الجوى، ويتوقدَ لهيبُ الشوق، وتتضرَّم نار الرجاء. وما إصنافُ[٣] النبات بعد غِبِّ القطر، ولا إشراقُ الأزاهير بعد إقلاع

---

(١) التروح: أراد هذه الصيغة بمعنى الراحة، ولو كانت «التريح» لكانت بمعنى الشعور بالأريحية وقرأ برشيه: ولا الأمن من بعد الخوفِ والنزوحِ عن الآل؛ وعلى تعسفه في القراءة فإنه يلمح إلى الحال النفسية لدى ابن حزم في فقدانه الأمن ونزوحه عن وطنه وآله بعيد الفتنة.

(٢) وحلول الهجر: لم ترد عند برشيه في النص، وثبت معناها في الترجمة (فسقوطها سهوٌ).

(٣) إصناف النبات: بدءُ ظهور إيراقه؛ وغيرها برشيه فجعلها: «إيراق»، وذلك تحكم منه.

السحابِ الساريات في الزمانِ السَّجسج، ولا خريرُ المياه المتخللة لأفانين النوار، ولا تأنّق القصورِ البيض قد أَحْدَقَتْ بها الرياض[١] الخضر، بأحسن من وصل حَبيبَ قد رُضِيَتْ أخلاقه، وحُمدت غرائزه، وتقابلت في الحسن أوصافه، وأنه لمعجزٌ ألسنةَ البلغاء، ومقصّرٌ فيه بيانُ الفصحاء، وعنده تطيشُ الألباب، وتعزُبُ الأفهام؛ وفي ذلك أقول: [من البسيط].

وسائِلٍ لِيَ عما لي من العُمُر ... وقد رأى الشيْبَ في الفوْدين والعُذَر
أَجَبْتُهُ ساعةً لا شيء أحسبُه ... عُمراً سواها بحكم العقلِ والنظر
فقال لي: كيف ذا بَيِّنْهُ لي فلقد ... أخبرتني أشنعَ الأنباءِ والخَبر
فقلتُ إن التي قلبي بها عَلِقٌ ... قَبَّلتها قُبْلَةً يوماً على خَطَر
فما أَعُدُّ ولو طالتْ سِنِيَّ سِوى ... تلك السويعةِ بالتحقيقِ من عُمُري

ومن لذيذ معاني الوصل المواعيدُ، وإن للوعدِ المنتظَر مكاناً لطيفاً من شغاف القلب؛ وهو ينقسم قسمين: أحدهما الوعدَ بزيارة المحب لمحبوبه، وفيه أقول قطعةً منها: [من البسيط].

أُسامِرُ البدرَ لمّا أبطأتْ وأرى ... في نورِهِ من سَنا إشراقها عَرضَا
فبِتُّ مشترطاً والوُدُّ مختلطاً[٢] ... والوَصلُ مُنبسطاً والهجر منقبضا

والثاني: انتظارُ الوعدِ من المحبّ أن يزورَ محبوبه. وإن لمبادىء الوصل وأوائل الإسعاف لتولُّجاً[٣] على الفؤاد ليس لشيء من الأشياء. وإني لأعرفُ مَنْ كان مُمتحَناً بهوىً في بعضِ المنازلِ المصاقبة فكان

(١) برشيه: قد أحدقن بالرياض.

(٢) كذا هذا الشطر عند بتروف وغيره، إلا أن برشيه قرأه: فبت مغتبطاً والود معتبطاً؛ والأصل والتصحيح عليه كلاهما قلق، ولم أتبين له وجهاً صحيحاً؛ ولعله لو كان «فبت مختلطاً والود مشترطاً» لكان ذا معنى.

(٣) برشيه: لثلوجاً.

يصلُ متى شاء بلا مانع، ولا سبيل إلى غير النظر والمحادثة زماناً طويلاً، ليلاً متى أحبُّ ونهاراً، إلى أن ساعدته الأقدار بإجابة، ومكنته بإسعادٍ، بعد يأسِهِ، لطول المدة، ولعهدي به قد كاد أن يختلطَ عقلُهُ فرحاً، وما كاد يتلاحق كلامُهُ سروراً، فقلت في ذلك: [من البسيط].

برغية[1] لو إلى ربي دعوتُ بها ... لكان ذنبيَ عند الله مغفورا
ولو دعوتُ بها أُسْدَ الفلا لَغَدا ... إضرارُها عن جميع الناس مقصورا
فجادَ باللثم لي من بعد مَنعَتِهِ ... فاهتاج من لوعتي ما كان مغمورا
كشارب الماءَ كي يُطْفي الغليلَ به ... فغصَّ فانصاعَ في الأجْداث مقبورا

وقلت: [من المتقارب].

جرى الحبُّ منّي مَجْرَى النَّفَسْ ... وأعطيتُ عيني عِنانَ الفَرَسْ
ولي سيِّدٌ لم يزل نافراً ... وربّتما جاد لي في الخُلَسْ
فقبّلْتُهُ طالباً راحةً ... فزاد أليلاً بقلبي اليَبَسْ
وكان فؤادي كنبتٍ هَشِيمٍ ... يَبيسٍ رمَى فيه رامٍ قَبَس

ومنها:

ويا جَوهر الصينِ سُحقاً فقد ... غَنِيتُ بياقُوتةِ الأندلُسْ[2]

خبر:

وإنيَ لأعرف جارية اشتد وجدها بفتى من أبناء الرؤساء، وهو

---

(١) برشيه: بي رغبة.

(٢) الجواهر الفاخرة ثلاثة الياقوت والزمرد واللؤلؤ، وليس واحد منها موطنه الصين، وأقربها إلى تلك البلاد الياقوت فإن موطنه سرنديب (انظر الجماهر للبيروني: ٨١، ٣٢ وصفحات أخرى) وقال التيفاشي: من جزيرة خلف سرنديب بأربعين فرسخاً، وهذا يقرب أن تكون الصين أو بعض الجزائر القريبة منها موطناً له (أزهار الأفكار: ٦٣) ومهما يكن من شيء فإن الشاعر إنما يومىء إلى النفاسة التي تجعل التجار يحملون الجواهر من مكان سحيق.

لا علم عنده، وكثر غمها به[١] وطال أسفها إلى أن ضَنِيتْ بحبه. وهو بغرارة الصِّبا لا يشعر؛ ويمنعها من إبداء أمرها إليه الحياءُ منه لأنها كانت بكراً بخاتمها، مع الإجلال له عن الهجوم عليه بما لا تدري لعله لا يوافقه، فلما تمادى الأمر - وكانا إلفين[٢] في النشأة - شكت ذلك إلى امرأة جَزْلَةِ الرأي كانت تثق بها لتولّيها تربيتها، فقالت لها: عَرِّضي له بالشعر، ففعلت المرّةَ بعد المرّة وهو لا يأبه في كلّ هذا. ولقد كان لَقِناً ذكياً ولكنه لم يظنَّ ذلك فيميلَ إلى تَفْتِيش الكلام بوهمه، إلى أن عِيلَ صبرُها وضاق صدرها ولم تمسك نَفْسَها في قَعْدَةٍ كانت لها معه في بعض الليالي مُنْفَرِدَيْن، ولقد كان - يعلم الله - عفيفاً مُتصاوناً بعيداً عن المعاصي، فلما حَانَ قيامُها عنه بَدَرَتْ إليه فقبَّلَتْهُ في فَمه ثم وَلّت في ذلك الحين ولم تكلّمه بكلمة، وهي تتهادى في مشيها، كما أقول في أبيات لي: [من البسيط].

كأنها حين تخطو في تأوُّدها ... قضيبُ نرجسةٍ في الروض مَيّاسُ
كأنما خطوها[٣] في قلب عاشقها ... ففيه من وقعها خَطْرٌ ووسواسُ
كأنما مشيُها مشيُ الحَمامةِ لا ... كدٌّ يُعابُ ولا بُطءٌ به باسُ

فبُهت وسُقط في يده وفُتَّ في عضده ووجدَ في كبده وَعَلْتَهُ وجمةٌ، فما هو إلا أن غابت عن عينه ووقع في شَرَكِ الرَّدَى، واشتعلت في قلبه النار، وتصعَّدَتْ أنفاسه، وترادفت أوجاله، وكثر قلقه، وطال أرقه، فما غمض تلك الليلةَ عيناً، وكان هذا بدءَ الحب بينهما دهراً، إلى أن جَذّت حبليهما[٤] يدُ النوى؛ وإن هذا لمن مصايد إبليس ودواعي الهوى التي لا يقفُ لها أحدٌ إلا من عصمه الله عز وجل.

---

(١) به: عند برشيه وحده.

(٢) برشيه: اليقين (والترجمة شاهد على أن لا تصحيف).

(٣) جميع الطبعات: خلدها.

(٤) برشيه: جملتهها.

ومن الناس من يقول: إن دوام الوصل يودي بالحب، وهذا هجينٌ من القول، إنما ذلك لأهل المَلل، بل كلما زاد وصلاً زاد اتصالاً:

وعنيّ أخبرك أنّي ما رويتُ قط من ماء الوصل ولا زادني إلاّ ظمأً، وهذا حكمُ من تداوى بدائِهِ وإن رفه عنه شيئاً ما[1]. ولقد بلغتُ من التمكن بمن أحبُّ أبعدَ الغايات التي لا يجدُ الإنسانُ وراءها مَرْمَىً فما وجدتُني إلا مستزيداً، ولقد طال بي ذلك فما أحسست بسآمة ولا رهقتني فترة.

وقد ضمني مجلسٌ مع بعضٍ من كنتُ أحبُّ فلم أُجِلْ خاطري في فَنٍ من فنون الوَصل إلا وجدتُهُ مقصّراً عنِ مرادي، وغيرَ شافٍ وَجْديٍ ولا قاضٍ أقلَّ لبانة من لباناتي، ووجدتُني كلما ازددتُ دنواً ازددتُ ولوعاً، وقدحتْ زنادُ الشوق نارَ الوجدِ بين ضلوعي، فقلت في ذلك المجلس: [من الطويل].

وَدِدْتُ بـأنَّ القلبَ شُقَّ بِمُدْيَـةٍ	وأُدخلتِ فيه ثم أُطْبِقَ في صَدري
فـأصبحتِ فيه لا تحلِّينَ غيـره	إلى مُقْتَضَى يوم القيامة والحَشْر
تعيشين فيه ما حييتُ فإن أَمُتْ	سكنتِ شِغافَ القَلبِ في ظُلَمِ القبرِ

وما في الدنيا حالة تعدل مُحِبَّين إذا عدما الرقباءَ وأَمِنَا الوشاةَ، وسلما من البين ورغبا عن الهجر، وبَعُدا عن الملل وفقدا العذّال، وتوافقا في الأخلاق، وتكافيا في المحبة، وأتاح الله لهما رزقاً دارّاً، وعيشاً قارّاً، وزماناً هادياً، وكان اجتماعُهما على ما يُرْضِي الربَّ من الحلال[2]، وطالت صُحبتهما واتصلت إلى وقت حُلول الحِمامِ الذي

(١) أثبت قراءة برشيه، وعند غيره: تداوى برأيه... عنه سريعا.
(٢) في معظم الطبعات: من الحال.

لا مردَّ له ولا بدَّ منه، هذا عطاءٌ لم يحصل عليه أحد، وحاجةٌ لم تُقضَ لكلِّ طالب. ولولا أن مع هذه الحال الإشفاقَ من بغتات المقادير المحكمة في غيب الله عزّ وجلّ، من حُلول فراق لم يكتسب، واخترامِ منيّةٍ في حال الشبابِ، أو ما أشبه ذلك، لقلتُ إنها حالٌ بعيدة من كل آفة، وسليمةٌ من كلِّ داخلة.

ولقد رأيتُ من اجتمع له هذا كلُّه، إلا أنه كان دُهي في من كان يحبه بشراسةِ أخلاقٍ، ودالةٍ على المَحبة، فكانا لا يتهنيان العيش ولا تطلع الشمسُ في يوم إلا وكان بينهما خلاف فيه، وكلاهما كان مطبوعا بهذا الخُلق، لثقةِ كلِّ واحدٍ منهما بمحبة صاحبه، إلى أن دبَّتِ النوى بينهما فتفرقًا بالموت المرتَّب لهذا العالم، وفي ذلك أقول: [من المنسرح].

كيف أذُمُّ النوى وأظلمُها ... وكلُّ أخلاقِ من أُحبُّ نوى
قد كان يَكفي هوىً أضيقُ بهِ ... فكيف إذ حَلَّ بي نوىً وهوى

وروي عن زياد بن أبي سفيان رحمه الله أنه قال لجُلسائه: مَن أنعمُ الناس عيشةً؟ قالوا: أمير المؤمنين. فقال: وأين ما يلقى من قريش؟ قيل: فأنت. قال: أين ما ألقى من الخوارج والثغور؟ قيل: فمن أيها الأمير؟ قال: رجلٌ مسلمٌ له زوجة مسلمةٌ لهما كفافٌ من العيش، قد رَضِيَتْ به ورضيَ بها، لا يعرفنا ولا نعرفه[1].

وهل فيما وافق إعجابَ المخلوقين، وجلا القلوبَ، واستمال الحواسَّ، واستهوى النفوسَ، واستولى على الأهواء، واقتطعَ الألبابَ،

---

(١) ورد هذا الخبر في بهجة المجالس ١: ١١٧ على النحو الآتي: قال زياد لجلسائه: من أغبط عيشاً؟ قالوا: الأمير وجلساؤه، فقال: ما صنعتم شيئاً إن لأعواد المنابر هيبة، وان لقرع لجام البريد لفزعة، لكن أغبط الناس عندي رجل له دار لا يجري عليه كراؤها، وله زوجة صالحة قد رضيته ورضيها فهما راضيان بعيشهما، لا يعرفنا ولا نعرفه، فإنه إن عرفنا وعرفناه اتعبنا ليله ونهاره، وأفسدنا دينه ودنياه.

واختلسَ العقولَ، مُسْتَحْسَنٌ يعدلُ إشفاقَ مُحِبٍّ على محبوب. ولقد شاهدتُ من هذا المعنى كثيراً، وإنه لمن المناظر العجيبة الباعثةِ على الرقة الرائقة المعنى، لاسيما إن كان هوىً يكتتم به. فلو رأيت المحبوب حين يعرض بالسؤال عن سبب تَغَضُّبٍ بمحبه، وخَجْلَتَهُ في الخروج مما وقع فيه بالاعتذار، وتوجيهه إلى غير وجهه، وتحيله في استنباطِ معنىً يُقيمه عند جلسائه، لرأيتَ عجباً ولذةً مخفية لا تقاومها لذة. وما رأيتُ أجلَب للقلوب ولا أغوصَ على حَبَّاتِهَا [1] ولا أنفَذ للمقاتل منَ هذا الفعل. وإن للمُحبين في الوصل من الاعتذار ما أعجزَ أهلَ الأذهانِ الذكيّة والأفكار القوية؛ ولقد رأيت في بعض المرات هذا فقلت: [من السريع].

إذا مـزجتَ الحقَّ بـالبـاطـلِ	جَـوَّزت ما شئتَ على الغـافلِ
وفيهـمـا فـرقٌ صحيـحٌ لـهُ	عـلامـةٌ تبـدو إلى العـاقـلِ
كـالتِّبْـرِ إن تمـزجْ بـه فضـةً	جـازتْ على كلِّ فتىً جـاهـلِ
وإن تُصـادفْ صـائغـاً مـاهـراً	مَيَّـزَ بين المحضِ والخـائـلِ [2]

وإني لأعلم فتىً وجاريةً: كان يكلف كلُّ واحد منهما بصاحبه، فكانا يضطجعان إذا حضرهما أحد وبينهما المُسنَد العظيم من المساند الموضوعة عند ظهور الرؤساء على الفرش، ويلتقي رأساهما وراء المسند ويقبِّلُ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه ولا يُرَيان، وكأنهما إنما يتمددان من الكَلَل؛ ولقد كانا بلغا[3] من تكافيهما في المودةِ أمراً عظيماً، إلى أن كان الفتى المُحبُّ ربما استطال عليها؛ وفي ذلك أقول: [من السريع].

---

(١) في جميع الطبعات: حياتها؛ وهو وهمٌ.

(٢) في جميع الطبعات: والحائل - بالحاء المهملة -؛ والخائل: المشتبه الأمر.

(٣) في الطبعات (ما عدا برشيه): «ولقد كان بلغ» ويسأل من يقرأ هذه القراءة بأي شيء نصبت «أمراً»؟.

ومن أعاجيب الزمان التي طَمَّتْ على السامع والقائل
رَغبةُ مَرْكَوبِ إلى راكبٍ وذِلَّةُ المسؤول للسائل
وَطَوْلُ مأسورٍ إلى آسرٍ وصَوْلَةُ المَقتولِ للقاتل
ما إن سمعنا في الورى قبلها خضوعَ مأمولٍ إلى آمل
هل ها هنا وجهٌ تراه سِوى تواضعِ المَفعول للفاعل

ولقد حدثتني امرأةٌ أَثِقُ بها أنها شاهدتْ فتىً وجاريةً كان يَجدُ كلّ واحدٍ منهما بصاحبه فَضْلَ وَجْدٍ، قد اجتمعا في مكانٍ على طَربٍ، وفي يدِ الفتى سكينٌ يقطع بها بعضَ الفواكه، فجرَّها جرّاً زائداً فقطع إبهامَهُ قطعاً لطيفاً ظهر فيه دم، وكان على الجارية غلالة قَصَبٍ خَزائنية لها قيمة، فَصَرَّفَتْ[1] يدها وَخَرَقَتْها وأخرجتْ منها فضلةً شَدَّ بها إبهامه.

وأما هذا الفعل للمحبِّ فقليل في ما يجب عليه، وفرضٌ لازم وشريعة مؤدّاةٌ، وكيف لا وقد بذل نفسه ووهب روحه، فما يَمْنَعُ بعدهما.

خبر:

وأنا أدركتُ بنتَ زكريا بن يحيى التميمي المعروف بابن برطال[2]، وعمها كان قاضيَ الجماعةِ بقرطبة محمد بن يحيى[3]

---

(١) برشيه: فشرقت.

(٢) زكريا بن يحيى بن زكريا التميمي المعروف بابن برطال، كان فقيهاً نبيلاً في الفتيا وعقد الشروط، تصرف في القضاء ببطليوس وباجة أيام الناصر والمستنصر وتوفي سنة ٣٥٩ (ابن الفرضي ١: ١٧٨ وترتيب المدارك ٤: ٥٦١) واخته بريهة هي أم المنصور بن أبي عامر (الحلة السيراء ١: ٢٧٥).

(٣) محمد بن يحيى بن زكريا التميمي المعروف بابن برطال (أخو زكريا المتقدم ذكره والخال الثاني للمنصور) له رحلة إلى المشرق وسماع كثير، ولما عاد إلى الاندلس ولاه الناصر قضاء كورة رية، وتولى في صدر دولة المؤيد هشام قضاء كورة جيان وأحكام الشرطة فلما توفي ابن زرب (٣٨١) تولى قضاء الجماعة بقرطبة، وبقي حتى سنة ٣٩٢ وقد علت سنه وتفلت ذهنه، فعزل عن القضاء ونقل إلى الوزارة وتوفي ٣٩٤ (وعمره ست وتسعون سنة) (ابن الفرضي ٢: ١٠٧-١٠٩ والنباهي: ٨٤ وترتيب المدارك ٤: ٥٦٢).

وأخوها [1] الوزير القائد الذي كان قتله غالبٌ وقائدين له في الوقعة المشهورة بالثغور، وهما مروان بن أحمد بن شهيد ويوسف بن سعيد العكّي [2]، وكانت متزوجةً بيحيى بن محمد بن الوزير يحيى بن إسحاق [3]، فعاجلته المنيةُ وهما في أغضّ عيشهما وأنضر سرورهما، فبلغ من أسفها عليه أن باتت معه في دِثارٍ واحد ليلةَ مات، وجعلته آخر العهدِ به وبوصله، ثم لم يفارقها الأسف بعده إلى حين موتها.

وإن للوصلِ المختلس الذي يُخاتَلُ به الرقباء ويُتَحَفَّظُ به من الحضَر، مثل الضحكِ المستورِ والنحنحة وجولان الأيدي والضغط بالأجناب والقرص باليد والرجل، لموقعاً من النفسِ شهياً؛ وفي ذلك الوقت أقول: [من المديد].

إن للوصلِ الخفيِّ محلاً ليس للوصلِ المكينِ الجليّ
لذةٌ تمزجها بارتقابٍ كمسيرٍ في خلال النقي

خبر:

ولقد حدثني ثقة من إخواني جليلٌ من أهل البيوتاتِ أنه كان عَلق في صباه جاريةً كانت في بعض دور آلِهِ، وكان ممنوعاً منها، فهام عقله

---

(١) في جميع الطبعات: وأخوه، والتصويب من عمل بروفنسال استناداً إلى الوقائع التاريخية (الاندلس: ٣٥٣).

(٢) كانت هذه الوقعة سنة ٣٧٠هـ بين المنصور وغالب بن عبد الرحمن (انظر البيان المغرب ٢: ٢٧٩)؛ وقد كان مروان بن أحمد بن شهيد من رجالات الدولة أيام الحكم، أرسله سنة ٣٦٣ إلى العسكر المقيم بالعدوة خازناً على أوقار الأموال التي وجبت للجند وغيرهم، وعاد في ذي الحجة من العام نفسه (المقتبس، ط. بيروت، ص: ١٦٨، ١٨٣) ولم أجد ذكراً ليوسف بن سعيد العكي؛ ولكن ابن الفرضي ترجم لمن اسمه سعيد بن مرشد العكي وجعل وفاته سنة ٣٧٣ (ابن الفرضي ١: ٢٠٤).

(٣) يحيى بن اسحاق الوزير - فيما ذكر ابن حزم نفسه - أديب فاضل غلب عليه الطب فبرع فيه وذكر به، وله في ذلك كتب نافعة يعتمد عليها (الجذوة: ٣٥١ والبغية رقم: ١٤٦) ولم أجد ذكراً لابنه محمد ولا لحفيده يحيى الذي يدور الخبر حوله وحول زوجه بنت ابن برطال.

بها؛ قال لي: فتنزهنا يوماً إلى بعض ضياعنا بالسُّهلْةِ غربيَّ قرطبة مع بعض أعمامي، فتمشينا في البساتين وأبعدنا عن المنازل وانبسطنا على الأنهار، إلى أن غيمت السماء وأقبل الغيث، فلم يكن بالحضرة من الغطاء ما يكفي الجميع؛ قال: فأمر عمّي ببعض الأغطية فألقيَ عليّ وأمرها بالاكتنانِ معي، فظنٌّ بما شئت من التمكن على أعين الملأ وهم لا يشعرون، ويا لك من جَمْعٍ كخَلاءٍ، واحتفالٍ كانفراد، قال لي: فوالله لا نسيتُ ذلك اليوم أبداً. ولعهدي به وهو يحدثني بهذا الحديث وأعضاؤُهُ كلّها تضحكُ وهو يهتزُّ فرحاً على بُعْدِ العهد وامتدادِ الزمَان؛ ففي ذلك أقول شعراً منه: [من الخفيف].

يَضحكُ الروضُ والسحائبُ تبكي ... كحبيبٍ رآه صَبٌّ مُعنَّى

خبر:

ومن بديع الوصل ما حدثني به بعضُ إخواني أنه كان في بعض المنازلِ المصاقبةِ له هوىً، وكان في المنزلين موضع مطلع من أحدهما على الآخر، فكانت تقفُ له في ذلك المَوضع، وكان فيه بعضُ البعد[1]، فتسلّم عليه ويدها ملفوفة في قميصها. فخاطبها مستخبراً لها عن ذلك فأجابته: إنه ربما أُحِسَّ من أمرنا شيء فوقف لك غيري فسلم عليك فرددتَ عليه فصحَّ الظن، فهذه علامةٌ بيني وبينك، فإذا رأيت يداً مكشوفةً تشير نحوك بالسلام فليستْ يدي، فلا تجاوب.

وربما استحلي الوصالُ واتفقتِ القلوبُ حتى يقعَ التجليح[2] في الوصال، فلا يُلْتَفَتُ إلى لائم ولا يُسْتَتَرُ من حافظ ولا يُبالَى بناقل، بل العَذْلُ حينئذ يُغري؛ وفي صفة الوصل أقول شعراً منه: [من السريع].

(١) برشيه: البهو..
(٢) التجليح: ركوب الرأس والمكاحة، (وقد مرَّ: ١٤٩).

كم دُرتَ حول الحُب حتى لقد حَصَلْتَ فيه كحُصولِ الفراشْ

ومنه:

تَعشو إلى الوصل دواعي الهَوى كما سَرَى نحو سَنا النارِ عاشْ

ومنه:

عَلَّلني بالوصل من سيِّدي كمِثلِ تعليلِ الظماء العِطاشْ

ومنه:

لا توقِفِ العينَ على غايةٍ فالحُسنُ فيه مُستزيدٌ وفاش[1]

وأقول من قصيدة لي: [من السريع].

هل لقتيل الحبِّ من وادي[2] أم هل لعاني الحبِّ من فادي

أمَ هل لدهري عودةٌ نحوها كمثلِ يومٍ مَرَّ في الوادي

ظللتُ فيه سابحاً صادياً يا عجباً للسابح الصَّادي

ضَنِيتُ يا مولاي وجداً فما تُبصِرُني ألحاظُ عُوَّادِي

كيف اهتدَى الوجدُ إلى غائب عن أعين الحاضر والبادِي

مَلَّ مُداواتي طبيبي فقدْ يرحمنَي للسُّقم حُسَّادي

---

(١) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي سائر المطبوعات «وباش» ولا أدري ما معناه.

(٢) وادي: اسم فاعل من «ودى» بمعنى دافع الدية.

-٢١-

باب الهجر

ومن آفات الحب أيضاً الهجر، وهو على ضروب:

١ - فأولها؛ هجر يوجبه تحفّظ من رقيب حاضر؛ وإنه لأحْلَى من كلِّ وصل. ولولا أن ظاهرَ اللفظ وحكمَ التَّسمية يوجبُ إدخالَهُ في هذا الباب لرجعتُ[1] به عنه ولأجْللته عن تسطيره فيه. فحينئذ ترى الحبيبَ منحرفاً عن مُحبه، مقبلاً بالحديثِ على غيره، مُعْرِضاً كمعرِّض لئلا تلحق ظنته أو تسبق استرابته؛ وترى المحب أيضاً كذلك، ولكنَّ طبعه له جاذب، ونفسه له صارفة بالرغم، فتراه حينئذٍ منحرفاً كمُقبل، وساكتاً كناطق، وناظراً إلى جهةٍ نَفْسُهُ في غيرها؛ والحاذق الفطنُ إذا كشف بوهمه عن باطنِ حديثهما عَلِمَ أن الخافيَ غيرُ البادي، وما جَهَرَ به غيرُ نفس الخبر، وإنه لمن المشاهد الجالبة للفتن، والمناظِرِ المحركة للسواكن، الباعثة للخواطر، المهيجة للضمائر، الجاذبة للفتوة. ولي أبيات في شيء من هذا أوردتها، وإن كان فيها غير هذا المعنى على ما شرطنا، منها: [من الطويل]

يلومُ أبو العباسِ جهلاً بطبعه ... كما عيَّرَ الحوتُ النعامَةَ بالصدى[2]

---

(١) برشيه: لأرجات.

(٢) الصدى: الظمأ؛ والعرب في أمثالها تقول أروى من حوت لأنه لا يفارق الماء وتقول أظمأ من حوت وأعطش من حوت يزعمون بلا بيِّنة انه يعطش وهو في البحر، وفي الوقت نفسه يقولون: أروى من نعامة (لأنها مستغنية عن الماء)؛ انظر هذه الأمثال في الدرة الفاخرة.

ومنها:

وكم صاحب أكرمتُه غيرَ طائعٍ ... ولا مُكـرَهٍ إلا لأمرٍ تُعُمِّـدا
ومـا كـان ذاك البـرُّ إلا لغيـره ... كما نصبوا للطير بالحَبِّ مِصيدا

وأقولُ من قصيدة محتويةٍ على ضروبٍ من الحِكَمِ وفنونٍ من الآداب الطبيعية: [من الطويل]

وسَرَّاءُ أحشائي لمنْ أنا مؤثرٌ ... وسَـرَّاءُ أَنبـائـي لمـن أتحـبـبُ
فقد يُشْرَبُ الصابُ الكريهُ لعلّةٍ ... ويُتْرَكُ صَفْوُ الشَّهْدِ وهو مُحَبَّبُ
وأُعْذَلُ في إجهاد نفسيَ في الذي ... أُريـدُ وأني فيـه أشقى وأتعب
هل اللؤلؤُ المكنونُ والدرُّ كله ... رأيتَ بغير الغوص في البحر يُطْلَبُ
وأصرف نَفْسي عن وجوهِ طِباعِها ... إذا في سواها صَحَّ ما أنا أرغبُ
كمـا نَسخَ اللهُ الشـرائـعَ قبلنـا ... بمـا هو أَدْنَى للصَّـلاحِ وأقربُ
كما صار لونُ الماء لونَ إنائـه ... وفي الأصلِ لونُ الماء أبيضُ مُعْجِبُ

ومنها:

أقمتُ ذَوي وُدّي مُقـامَ طبائعي ... حياتي بها والموتُ منهن يُرْهَبُ

ومنها:

ومـا أنـا ممن تَـطَّبيـهِ بشـاشـةٌ ... ولا يقتضي ما في ضميري التَجنبُ
أزيـد نِفـاراً عنـد ذلـك بـاطنـاً ... وفي ظاهري أهلٌ وسهلٌ ومرْحبُ
فإني رأيتُ الحربَ يَعْلُو اشتعالُها ... ومبدؤها في أول الأمـر مَلعبُ
وللحيَّـةِ الرقشـاءِ وَشْيٌ ولونُهـا ... عجيبٌ وتحت الوشْي سُمٌّ مُرَكَّبُ
وإنّ فِرِنْدَ السيفِ أعجبُ منظراً ... وفيـه إذا هُزّ الحِمـامُ المُـذرَّبُ
وأجعـلُ ذُلّ النفسِ عِزَّةَ أهلِهـا ... إذا هي نالتْ ما لها فيه مرغبُ[1]
فقد يضعُ الإنسانُ في الترب وَجْهَهُ، ... ليأتي غداً وهو المَصونُ المقرَّبُ
فـذُلٌ يسوقُ العـزَّ أجـودُ للفتى ... من العزِّ يَتلوه من الذُّلِ مَرْكَبُ

(١) هذه هي قراءة برشيه؛ وفي سائر الطبعات: مذهب.

وكم مأكلٍ أربتْ عواقبُ غبِّه[1] ورُبَّ طَوىً بالخِصْب آتٍ ومُعْقِبُ
وما ذاقَ عِزَّ النفس مَن لا يُذِلّها ولا التذَّ طعمَ الرَّوْح من ليس يَنصَبُ
وُرودك نغبَ[2] الماء من بعد ظَمأةٍ ألَـذُّ من العَلِّ المَكينِ وأعـذبُ

ومنها:

وفي كـلِّ مَخلوق تراه تفاضلٌ فَرِدْ طيِّباً إن لم يُتَحْ لك أطيبُ
ولا ترْضَ وِرْدَ الرَّنق إلا ضرورةً إذا لم يكنْ في الأرض حاشاه مَشربُ
ولا تقربنْ مِلحَ المياه فـإنهـا شَجىً والصدا بالحرِّ أولى وأوجبُ

ومنها:

فخذ مِن جَداها[3] ما تيسَّرَ واقتنعْ ولا تَكُ مشغولاً بمن هو يَغْلبُ[4]
فما لك شرْطٌ عندها لا ولا يَدٌ ولا هي إن حَصَّلْتَ أمٌّ ولا أبُ

ومنها:

ولا تيـأسَنْ ممـا يُنـالُ بحيلةٍ وإن بَعُدتْ فالأمرُ ينأى ويصعُب
ولا تأمَنِ الإظلامَ فالفجرُ طالعٌ ولا تلتبسْ بالضوء فالشمسُ تغْربُ

ومنها:

ألِحَّ فإن الماء يكْدَحُ في الصَّفا إذا طال ما يأتي عليه ويذهبُ
وكثر ولا تَفْشَلْ وَقَلِّلْ كثيْرَ ما فَعلْتَ فماء المُزنِ[5] جمٌّ وينضبُ
فلو يتغـذى المرءُ بـالسمِّ قاتَـهُ وقـام لـه منـه غـذاءٌ مُجـرَّبُ

٢.- ثم هجر يوجبه التدللُ وهو ألذ من كثير الوصال، ولذلك لا يكون إلا عن ثقةِ كلٍّ واحدٍ من المتحابين بصاحبه، واستحكام

---

(١) يريد برشيه أن يقرأها: غُبَّةٍ؛ وفي الطبعات الأخرى: غبه.
(٢) بتروف: يغلب؛ برشيه: بعض؛ وفي سائر الطبعات: نهل.
(٣) الصيرفي ومكي: جراها؛ ولا معنى له.
(٤) برشيه: يصلب.
(٥) يريد برشيه ان يقرأ: فما المزدُ (وهي قراءة غريبة جداً).

البصيرة في صحّةِ عقده، فحينئذ يُظهر المحبوبُ هجراناً ليرى صَبْرَ محبه، وذلك لئلا يصفو الدهر البتة، وليأسفَ المحبّ إن كان مُفرطَ العشق عند ذلك لا لما حلَّ، لكن مخافةَ أن يترقّى إلى ما هو أجلّ فيكون ذلك الهجرُ سبباً إلى غيره، أو خوفاً من آفةِ حادثِ ملل.

ولقد عرض لي في الصبا هجرٌ مع بعضِ من كنت آلفُ، علي هذه الصفة، وهو لا يلبثُ أن يضمحلَّ ثم يعود؛ فلما كثر ذلك قلتُ على سبيل المزاح شعراً بديهياً ختمتُ كلَّ بيت منه بقسيم[1] من أول قصيدة طرفة بن العبد المعلقة، وهي التي قرأناها مشروحةً على أبي سعيـدِ الفتى الجعفـريّ عن أبي بكـر المقـرىء عن أبي جعفـر النحاس[2]، رحمهم الله، في المسجد الجامع بقرطبة، وهي: [من الطويل]

تـذكـرتُ وُدّاً للحبيب كـأنـه	«لخولَةَ أطـلالٌ ببرقـةِ ثهمـدِ»
وعَهدي بعهدٍ كان لي منه ثابتٍ	«يلوح كباقي الوشْمِ في ظاهر اليدِ»
وقفتُ بـه لا مُـوقنـاً بـرجـوعـه	«ولا آيساً أبكي وأبكي إلى الغدِ»
إلى أن أطال الناس عَذْلي وأكثروا	«يقولون لا تَهلِكْ أسىً وتجلَّد»

(١) في جميع الطبعات: بقسم.

(٢) هذا هو السند الذي نقلت به «المعلقات التسع» إلى الاندلسيين عن شارحها ابن النحاس؛ أخذها عنه أبو بكر محمد بن علي الأذفوي وعن الأذفوي أخذها أبو سعيد خلف مولى الحاجب جعفر، الفتى المقرىء المعروف بالجعفري؛ وهذا الفتى الجعفري سكن قرطبة، ثم رحل إلى المشرق فسمع بمكة، ولقي الأذفوي بمصر وأخذ عن علماء القيروان، وكان من أهل القرآن والعلم نبيلاً من أهل الفهم، مائلاً إلى الزهد والانقباض، خرج عن قرطبة في الفتنة وقصد طرطوشة وتوفي بها سنة ٤٢٥ وقيل ٤٢٩ (فهرسة ابن خير ٣٦٦-٣٦٩، وانظر ترجمته أيضاً في الصلة: ١٦٤) وأما أبو بكر الاذفوي (نسبة إلى أذفو - بالذال المعجمة، أو بالدال المهملة - بصعيد مصر) فقد كان نحوياً مفسراً مقرئاً ثقة، وكان يتجر بالخشب، وله كتاب التفسير في القرآن في مائة وعشرين مجلداً، وكانت وفاته بمصر سنة ٣٨٨ (غاية النهاية ٢: ١٩٨ وعبر الذهبي ٣: ٤١) قلت: وفي تسمية ابن خير لها «المعلقات التسع» تجوز لأن ابن النحاس أنكر التعليق جملة وسماها القصائد التسع.

كـأن فنونَ السُّخْطِ ممن أحبه	«خلايا سَفين بالنواصف من دَدِ»
كأن انقلابَ الهجر والوصل مَركبٌ	«يجورُ به الملَّاحُ طَوراً ويهتدي»
فوقْتُ رضىً يتلوه وَقتُ تَسخّطٍ	«كما قَسم التُّربَ المفايلُ باليد»
ويبسم نحوي وهو غَضبانُ مُعْرِض	«مُظاهر سِمطَيْ لُؤلؤٍ وزَبرجـد»

٣ - ثم هجرٌ يوجبه العتابُ لذنب يقعُ من المحبّ، وهذا فيه بعضُ الشدة، لكنّ فرحةَ الرجعة وسرورَ الرضى يعدلُ ما مضى، فإنَّ لرضى المحبوب بعد سخطه لذةً في القلب لا تعدلها لذة، وموقعاً[1] من الروح لا يفوقُهُ شيءٌ من أسباب الدنيا. وهل شاهد مشاهدٌ أو رأتْ عينٌ أو قام في فكرٍ ألذُّ وأشهى من مقام قد قام عنه كلُّ رقيب، وبَعُد عنه كلُّ بغيض، وغاب عنه كل واش، واجتمع فيه مُحِبّان قد تصارما لذنبٍ وَقع من المحبّ منهما، وطال ذلك قليلاً، وبدأ نقضُ الهجر، ولم يكن ثَمَّ مانعٌ من الإطالة للحديث، فابتدأ المحبُّ في الاعتذار والخضوع والتذلّلِ والادلاء[2] بحجته الواضحة[3] من الإدلال والإذلال والتذمم بما سلف، فطوراً يدلّ ببراءته، وطوراً يرد بالعفو[4] ويستدعي المغفرة ويقرُّ بالذنب ولا ذنب له، والمحبوبُ في كلِّ ذلك ناظرٌ إلى الأرض يُسارقُهُ اللحظَ الخفيّ، وربمـا أدامه فيـه، ثم يبسم مخفياً لتبسمه، وذلك علامة الرضى، ثم ينجلي مجلسهما عن قبول العذر، وتقبـل القول، وامتحت ذنـوبُ النقل، وذهبت آثـارُ السخطِ، ووقع الجوابُ بنعم وذنبك مغفورٌ، لو كان، فكيف ولا ذنب؛ وختما أمرهما بالوصل الممكن وسقوط العتابِ والإسعاد، وتفرقا على هذا - هـذا مكان تتقاصر دونه الصفات وتتلكّنُ بتحديده الألسنة.

---

(١) الصيرفي ومكي والبيروتية: وموقفاً؛ وهو غير دقيق.

(٢) هذه هي قراءة برشيه، وفي سائر الطبعات: والأدلة.

(٣) الواضحة: لم ترد إلا عند برشيه.

(٤) برشيه؛ يريد العفو.

ولقد وطئت بساط الخلفاء وشاهدتُ محاضرَ الملوك، فما رأيتُ هيبةً تعدلُ هيبةَ محبٍّ لمحبوبه؛ ورأيت تمكن المتغلبين على الرؤساء وتحكُّمَ الوزراء، وانبساطَ مدبّري الدول، فما رأيت أشدَّ تبجّحاً ولا أعظمَ سروراً بما هو فيه من محبٍّ أيقنَ أن قلب محبوبه عنده ووثق بميله إليه وصحة مودته له؛ وحضرت مقام المعتذرين بين أيدي السلاطين، ومواقفَ المتَّهمين بعظيم الذنوب مع المتمرّدين الطاغين، فما رأيتُ أذلَّ من موقفِ محبٍّ هَيمَان بين يدي محبوبٍ غضبان قد غمره السخطُ وغلبَ عليه الجفاء.

ولقد امتحنتُ الأمْرَين وكنتُ في الحالةِ الأولى أشدَّ من الحديد وأنفذ من السيف، لا أجيبُ إلى الدنيّةِ ولا أساعدُ على الخضوع، وفي الثانية أذلَّ من الرداءِ، وألينَ من القطن، أبادرُ إلى أقصى غاياتِ التذلل، وأغتنمُ فرصةَ الخضوعِ لو نجع، وأتحلل بلساني، وأغوصُ على دقائق المعاني ببياني، وأفتنُّ القول فنوناً، وأتصدَّى لكلِّ ما يوجب الترضّي.

والتجنّي بعضُ عوارضِ الهجران، وهو يقع في أول الحبِّ وآخره، فهو في أوله علامةٌ لصحّةِ المحبة، وفي آخره علامةٌ لفتورها وباب للسلو.

خبر:

وأذكر في مثل هذا أني كنتُ مجتازاً في بعض الأيام بقرطبة من مقبرة باب عامر في لمّةٍ من الطلاب وأصحاب الحديث، ونحن نريد مجلسَ الشيخِ أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري[1] بالرصافة[2] أستاذي رضي الله عنه، ومعنا أبو بكر عبد الرحمن

(١) أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن أبي يزيد المصري: دخل الأندلس سنة ٣٩٤ وكان أديباً حافظاً للحديث وأسماء الرجال والأخبار، وسكن قرطبة حتى وقعت الفتنة فعاد إلى مصر وتوفي سنة ٤١٠ (الصلة: ٣٣٧).

(٢) الرصافة: قرأها برشيه «الصواف» اعتماداً على أن هذه كانت صفة أبي القاسم المصري.

ابن سليمان البلوي[1] من أهل سبتة، وكان شاعراً مفلقاً. وهو ينشد لنفسه في صفة متجنٍّ معهودٍ أبياتاً له، منها: [من الطويل]

سَريعٌ إلى ظَهر الطريق وإنه ... إلى نَقْض أسبابِ المودَّةِ أسرعُ
يطُولُ علينا أن نرقِّع وُدَّه ... إذا كانَ في تَرقيعه يتقطَّعُ

فوافق إنشادُ البيتِ الأول من هذين البيتين خطورَ أبي [علي] الحسين بن علي الفاسي[2] رحمه الله تعالى وهو يؤمُّ أيضاً مجلسَ ابن أبي يزيد، فسمعه فتبسم رحمه الله نحونا وطوانا ماشياً وهو يقول: بل إلى عَقْد المودَّةِ إن شاء الله، هذا على جدِّ أبي [علي] الحسين رحمه الله وَفَضْلِهِ وتقرّبه وبراءته ونسكه وزهده وعلمه، فقلت في ذلك: [من الكامل]

دعْ عنكَ نَقْضَ مودَّتي متعمداً ... واعقدْ حبالَ وصالِنا يا ظالمُ
ولترجعنَّ أردْتَه أو لم تُردْ ... كَرهاً لما قال الفقيهُ العالمُ

ويقع فيه الهجر والعتاب؛ ولعمري إن فيه إذا كان قليلاً للذةً، وأما إذا تفاقم فهو فأل غير محمود، وأمارة وبيئة المصدر، وعلامةُ سُوءٍ، وهي بجملةِ الأمر مطيّةُ الهجران، ورائدُ الصريمة، ونتيجةُ التجني، وعنوانُ الثقل، ورسولُ الانفصال، وداعيةُ القلى، ومقدّمةُ الصد، وإنما يُسْتَحْسَنُ إذا لَطُفَ وكان أصله الإشفاق؛ وفي ذلك أقول: [من الوافر]

لعلّك بعد عَتْبك أن تجودا ... بما منه عتبتَ وأن تزيدا

---

(١) عبد الرحمن بن سليمان البلوي أبو بكر كان أديباً شاعراً من أهل العلم (الجذوة: ٢٥٤ والبغية رقم: ١٠١٤).

(٢) الحسين بن علي الفاسي أبو علي، كان من أهل العلم والفضل مع العقيدة الخالصة والنية الجميلة، قضى عمره في طلب العلم، ومازحه ابن حزم يوماً قائلاً: متى تنقضي قراءتك على الشيخ (يعني عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي) فأجابه: إذا انقضى أجلي (انظر ترجمته في الجذوة: ١٨١، والبغية رقم: ٦٤٨ والصلة: ١٣٨ وسماه «الحسن»).

فكم يـوم رأينا فيـه صحْواً | وأسْمِعْنـا بـآخِـرِهِ الـرُّعـودا
وعـاد الصَّحْوُ بعـدُ كما علمنـا | وأنت كـذاك نـرجـو أن تعـودا

وكان سبب قولي هذه الأبيات عتابٌ وقع في يوم ٍ هذه صفته من أيام الربيع فقلتُها في ذلك الوقت.

وكان لي في بعض الزمن صديقان وكانا أخوين فغابا في سفر ثم قدما، وقد أصابني رَمَدٌ فتأخّرا عن عيادتي، فكتبت إليهما، والمخاطبة للأكبر منهما، شعراً منه: [من المتقارب]

وكـنـتُ أعَـدِّد أيـضـاً عـلى | أخيـك بمُـؤلمـة الـسَّـامـع
ولكنْ إذا الـدجْن غطّى ذُكـاء | فمـا الـظنُّ بـالقَمـرِ الـطالـع

٤ـ ثم هجرٌ يُوجبه الوُشاةُ، وقد تقدَّم القولُ فيهم وفيما يتولد من دبيبِ عقاربهم، وربما كان سبباً للمقاطعة البتة.

٥ - ثم هجـر الملل، والمللُ من الأخـلاق المطبـوعـة في الإنسان، وأحرى لمن دُهي به ألا يصفوَ له صديقٌ، ولا يَصحَّ له إخاء، ولا يثبتَ على عهدٍ، ولا يصبرَ على إلفٍ ولا تطولَ مساعدته لمُحبٍّ، ولا يُعْتَقَد منه ودٌّ ولا بغضة. وأولى الأمور بالناس ألاّ يقرّبوه منهم وأن يَفِرُّوا عن صحبته ولقائه، فلن يَحْلوا[1] منه بطائل، ولذلك أبعدنا هذه الصفة عن المُحبّين وجعلناها في المحبوبين، فهم بالجملة أهل التجنّي والتظنّي والتعرض للمقاطعة؛ وأما من تزيّا باسم الحُب وهو مَلول فليس منهم ، وحقُّهُ أن يبهرج مذاقَهُ[2] ، ويُنْفَىَ عن أهلِ هذه الصفة ولا يدخل في جملتهم .

ومـا رأيت قط هذه الصفـة أشدَّ تغلبـاً منها على أبي عـامر

---

(١) برشيه: يحظوا، والطبعات الأخرى: يظفروا، والصواب ما أثبته.

(٢) برشيه: أن يهجر مذاقه.

محمد بن [أبي]عامر رحمه الله، فلو وصفَ لي واصفٌ بعضَ ما علمته منه لما صَدَّقْتُهُ. وأهلُ هذا الطبع أسرعُ الخلقِ محبةً، وأقلهم صبراً على المحبوب وعلى المكروه، وبالضدّ؛ وانقلابهم عن الودِّ على قدر تسرعهم إليه؛ فلا تثقْ بملول ولا تشغلْ به نفسك، ولا تُعَنِّها[1] بالرجاءِ في وفائه. فإن دُفعتَ إلى محبته ضرورةً فعُدَّه ابن ساعته، واستأنِفْهُ كلَّ حين من أحيانه بحسب ما تراه من تلوّنه، وقابِلْهُ بما يشاكِلُهُ.

ولقد كان أبو عامر المُحدَّثُ عنه يَرَى الجارية فلا يَصبرُ عنها، ويَحيقُ به من الاغتمام والهمِّ ما يكادُ أن يأتيَ عليه حتى يملكها، ولو حالَ دون ذلك شوكُ القتاد، فإذا أيقنَ بتصيُّرها إليه عادت المحبةُ نِفاراً، وذلك الأنسُ شُروداً والقلقُ إليها قَلَقاً منها، ونزاعه نحوها نزاعاً عنها، فيبيعها بأوكس الأثمان. هذا كان دأبَهُ حتى أَتْلَفَ فيما ذكرنا من عشراتِ ألوف الدنانيرَ عدداً عظيماً. وكان رحمه الله مع هذا من أهل الأدب والحذق والذكاء والنبل والحلاوة والتوقد، مع الشرف العظيم والمنصب الفخم والجاه العريض؛ وأما حُسْنُ وجهه وكمالُ صورته فشيء تقف الحدودُ عنه وتكِلُّ الأوهام عن وصف أقلّه ولا يتعاطى أحد وصفه. ولقد كانت الشوارع تخلو من السيّارةِ ويتعمّدونَ الخُطورَ على باب داره في الشارع الآخذ من النهر الصغير على باب دارنا في الجانب الشرقي بقُرطبة إلى الدرب المتصل بقصر الزاهرة، وفي هذا الدرب كانت داره رحمه الله ملاصقةً لنا، لا لشيءٍ إلا للنظرة منه. ولقد مات من محبّتِهِ جوارٍ كنَّ عَلَّقْنَ أوهامهن به، ووفين[2] له فخانهن مما أملنه منه، فصرن رهائنَ البِلَى وقتلتهنّ الوحدة. وأنا أعرف جاريةً منهنّ كانت تسمى عفراء، عهدي بها لا تتستر بمحبته حيثما جلست،

---

(١) برشيه: تعللها.

(٢) برشيه: وربين، وفي سائر الطبعات: ورثين.

ولا تجفُّ دموعها، وكانت قد تصيَّرَتْ من داره إلى البركاتِ الخيَّالِ صاحبِ الفتيان[1].

ولقد كان رحمه الله يُخبرني عن نفسه أنه يملُّ اسمه فضلاً عن غير ذلك. وأما إخوانه فإنه تبدَّلَ بهم في عُمره على قِصَرِهِ مراراً، وكان لا يثبُتُ على زيٍّ واحدٍ كأبي بَراقش[2]، حيناً يَكونُ في ملابسِ المُلوك وحيناً في ملابس الفُتَّاك.

فيجب على من امتحن بمخالطة مَن هذه صفته على أي وجه كان ألا يستفرغَ عامّةَ جهده في محبته، وأن يُقيم اليأس من دوامه حِصناً[3] لنفسه، فإذا لاحتْ له مخايلُ الملل قاطعه أياماً حتى يَنْشَطَ باله، ويبعد به عنه، ثم يُعاوده، فربما دامت المودّة مع هذا؛ وفي ذلك أقول: [من المجتث]

لا تَرجونَّ مَلولاً ... ليس المَلُولُ بِعُدَّهْ
وُدّ المَلولِ فَدَعْهُ ... عاريَّةٌ مُستردَّهْ

٦ - ومن الهَجر ضَربٌ يكون متوليه المحبّ، وذلك عندما يرى من جفاءِ محبوبه والميل عنه إلى غيره، أو لثقيلٍ يلازمه؛ فيرى الموتَ وتَجرُّعَ غُصَص الأسى، والعضَّ على نقيفِ الحنظل أهونَ من رؤية ما يكره، فينقطعُ وكبده تتقطع؛ وفي ذلك أقول: [من السريع]

---

(١) يريد بروفنسال أن يقرأ: إلى أبي البركات الخيالي صاحب البنيان، ذلك لأنه يرى انه لم تكن هناك خطة تسمى «صاحب الفتيان» ويكون الخيالي نسبة إلى «خيال» زوج الحاجب عبد الملك المظفر (انظر الأندلس: ٣٥٢ وترجمة غومس: ٢٠٠ الحاشية؛ ومكي: ١٠٥).

(٢) أبو براقش - فيما قيل - طائر منقش بألوان النقوش يتلون في اليوم ألواناً ويضرب به المثل للمتلوّن (ثمار القلوب: ٢٤٧) ويبدو أن هذا هو مفهوم المشارقة فقد جاء في (Vocabulista) أنه يقابل (Stellio, drago) وأنه يرادف «حرباء» (انظره ص: ٥٩١ ونبه إليه بروفنسال في الأندلس: ٣٥٣).

(٣) بتروف والصيرفي ومكي: خصبًا.

هَجرتُ من أهواهُ لا عن قِلىً ... يا عجباً للعاشق الهاجر
لكنَّ عيني لم تُطِق نظرةً ... إلى مُحيّا الرَّشأ الغادرَ
فالموتُ أحلى مَطْعَماً[1] من هوىً ... يُباحُ للوارِدِ والصادر
وفي الفؤادِ النارُ مُذكيّةٌ ... فاعجبْ لصَبٍّ جزع صابر
وقد أباحَ الله في دِينهِ ... تقيَّةَ المأسورِ للآسر
وقد أحلّ الكُفرَ خوفَ الردى ... حتى ترى المؤمنَ كالكافر

خبر:

ومن عجيب ما يكون فيها وشنيعِهِ أني أعرفُ مَنْ هام قلبه بمتناءٍ عنه نافرٍ منه، فقاسى الوجدَ زمناً طويلاً، ثم سَنحتْ له الأيام بسانحةٍ عجيبةٍ من الوصل أشرفَ منها على بلوغ أمله، فحين لم يكن بينه وبين غايةِ رجائهِ إلا كـ «لا» و«لا»[2] عاد الهجرُ والبعدُ إلى أكثر مما كان قبل، فقلت في ذلك: [من السريع].

كانتْ إلى دهريَ لي حاجةٌ ... مقرونةٌ في البعد بالمُشتري
فساقها باللطف حتى إذا ... كانت من القُرب على محجري[3]
أبْعَدها عني فعادتْ كأنْ ... لم تَبْدُ للعيَنِ ولم تَظْهر

وقلت: [من الطويل]

دنَا أمليِ حتى مددتُ لأخذه ... يَداً فانثنى نحو المجرَّةِ راحلا
فأصبحتُ لا أرجو وقد كنتُ موقِناً ... وأضحى مع الشِّعرى وقد كان حاصلا
وقد كنتُ محسوداً فأصبحتُ حاسداً ... وقد كنتُ مأمولاً فأصبحتُ آملا
كذا الدهرُ في كرَّاتِهِ وانتقالهِ ... فلا يأمنَنَّ الدهرَ مَنْ كان عاقلا

---

(١) قرئت مطمعاً في بعض الطبعات، ومن حسن الظن أن يقال إنها خطأ مطبعي.

(٢) إلا كـ «لا» و «لا» دلالة على قصر الزمن، وهو تعبير مشهور، ورغم ذلك فقد أثبتت اللفظة في بعض الطبعات «كهؤلاء».

(٣) المحجر: العظم المحيط بالعين، أي قريبة جداً.

٧ - ثم هَجْر القِلَى، وهنا ضلَّتِ الأساطين[1] ونفدتِ الحيل وعَظُمَ البلاء، وهو الذي خلَّى العقولَ ذواهلَ، فمن دُهي بهذه الداهية فليتصدَّ لمحبوب محبوبه، وليتعمدْ ما يعرفُ أنه يستحسنه. ويجب أن يجتنب ما يدري أنه يكرهه، فربما عَطَفَهُ ذلك عليه إن كان المحبوبُ ممن يدري قَدْرَ المُوافقة والرغبةِ فيه، وأما من لم يعلم قَدْرَ هذا فلا طمعَ في استصرافه، بل حسناتك عنده ذنوب. فإن لم يقدِر المرءُ على استصرافه فليتعمّد السُّلوانَ وليحاسبْ نفسه بما هو فيه من البلاءِ والحرمان، وليسعَ في نَيل رغبته على أيِّ وجهٍ أمكنه. ولقد رأيت من هذه صفته، وفي ذلك أقول قطعة أولها: [من الطويل]

دُهيتُ بمن لو أدفعُ الموتَ دونه ... لقال إذاً يا ليتني في المقابرِ

ومنها:

ولا ذَنْبَ لي إذ صرتُ أحدو ركائبي ... إلى الوِرْدِ والدُّنيا تُسيء مَصادري

وماذا على الشمسِ المُنيرةِ بالضُّحى ... إذا قَصُرَتْ عنها ضِعافُ البصائر

وأقول: [من مخلع البسيط]

ما أقبحَ الهجْرَ بعد وصْلٍ ... وأحسنَ الوصلَ بعد هَجْرِ

كالوَفْرِ تَحْوِيهِ بعد فَقْرٍ ... والفقْرِ يأتيكَ بعد وفرَ

وأقول: [من السريع]

معهودُ أخلاقِكَ قسمانِ ... والدهرُ فيكَ اليومَ صِنفانِ

---

(١) بتروف ومكي والصيرفي: الأساطير؛ ولعلَّ معناها: ضلَّت الأقاويل؛ أما «الأشاطر» عند برشيه فلا أدري لها توجيهاً، وكأنه فهمها بمعنى «الحذاق» أو «الشطار»، فكذلك تنبىء ترجمته.

فـإنـك النعمــانُ فيمــا مضى ... وكــان لـلـنـعــمــان يــومــان
يـومُ نعيمٍ فيـه سَعْـدُ الـورى ... ويــومُ بــأســاء وعــدوان
فيــومُ نعـمــاكَ لغيـري ويَــو ... مي منــك ذو بُؤْسٍ وهجـران
أليس حُبي لــكَ مُستــأهــلاً ... لأنْ تــجــازيــه بــإحــســان

وأقولُ قطعةً منها: [من الكامل]

يـا مَن جميـعُ الحُسن مُنتـظَمٌ ... فيــه كنـظْم الــدرِّ في العقْدِ
مـا بـال حتْفي منــكَ يَطْرُقُني ... قصْداً ووجهك[1] طالعُ السّعـد

وأقول قصيدةً أولها: [من الطويل]

أساعةُ توديعيك[2] أم ساعةُ الحَشر ... وليلةُ بَيْني منك أم ليلةُ النشـر
وهجرُك تعْذيبُ الموحِّد ينقضي ... ويرجو[3] التلاقي أم عذابُ ذوي الكفر

ومنها:

سقى الله أيـاماً مَضَتْ وليـاليـاً ... تحاكي لنا النّيلوفرَ الغضَّ في النشر
فـأوراقُـهُ الأيـامُ حُسنـاً وبهجـةً ... وأوسـطُهُ الليلُ المُقصَّرُ للعُمر
لهونـا بهـا فيَ غَمـرةٍ وتــآلفٍ ... تمرُّ فلا ندْري وتأتي فلا ندْري
فـأعْقبنـا منــه زمــانٌ كــأنــه ... ولا شكّ حُسنُ العقدِ أُعقِبَ بالغدرِ

ومنها:

فلا تيأسي يا نفْسُ علَّ زمـانَنا ... يعُودُ بوجهٍ مُقبل غيـر مزورِّ[4]
كما صَرَفَ الـرحمنُ مُلْكَ أُمَيَّةٍ ... إليهم، ولوذي بالتجمُّلِ والصبر

---

(1) برشيه: ووجهي.

(2) بعض الطبعات: توديعك، ولا يستقيم بها الوزن.

(3) برشيه: ويرجى، وهي قراءة جيدة.

(4) جميع الطبعات؛ مدبر؛ وهذا لا يجوز في حكم التقفية، وابن حزم لا يمكن أن يجهل ذلك.

وفي هذه القصيدة أمدحُ أبا بكر هشام بن محمد[1] أخا أمير المؤمنين عبد الرحمن المرتضى[2] رحمه الله، فأقول:

أليس يحيط الرُّوح فينا بكلِّ ما ... دَنا وتناءى وهو في حُجُب الصدر
كذا الدهرُ جسمٌ وهو في الدَّهر رُوحه ... محيطٌ بما فيه وإن شئت فاسْتقر

ومنها:

إتاوتهم[3] تُهْدَى إليه، ومِنّة ... تَقبُّلها منهم تُقاومُ بالشُّكر
كذا كلّ نهرٍ في البلادِ وإن طَمَتْ ... غزارتُهُ ينصبُّ في لُجَجِ البحر

(١) هشام بن محمد: لما قطع أهل قرطبة دعوة بني حمود سنة ٤١٧هـ أجمع رأيهم على ردّ الخلافة إلى الأمويين، فاتفقوا على تقديم هشام بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الناصر فبايعوه سنة ٤١٨ وتلقب المعتد بالله، فدخل قرطبة ٤٢٠ ولم يبق إلا يسيرا حتى قامت عليه فرقة من الجند، فخلع، وانقطعت الدولة الأموية واستولى على أمر قرطبة أبو الحزم ابن جهور (الجذوة: ٢٦-٢٧ والبيان المغرب ٣: ١٤٥-١٤٨).

(٢) المرتضى عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الناصر قام سنة ٤٠٧ بشرق الأندلس والتف حوله الموالي العامريون وغيرهم وزحفوا إلى قرطبة وأميرها القاسم بن حمود، وفي الطريق حاولوا الاستيلاء على غرناطة، وفيها زاوي بن زيري، فانهزم اتباع المرتضى وقتل هو (البيان المغرب: ٣، ١٢١، ١٢٥، ١٢٦).

(٣) في معظم الطبعات: إتاوتها.

- ٢٢ -

باب الوفاء

ومن حميد الغرائز وكريم الشيم وفاضل الأخلاق في الحبِّ وغيره الوفاء؛ وإنه لمن أقوى الدلائل وأوضح البراهين على طيب الأصلِ وشَرف العنصر، وهو يتفاضل بالتفاضل اللازم للمخلوقات. وفي ذلك أقول قطعة منها: وهو [من البسيط].

أفعالُ كلِّ امرىء تنبي بعنصره والعينُ تغنيك عن أن تطلبَ الأثرا

ومنها:

وهل ترى قطُّ دِفْلَى أنبتتْ عِنباً أو تَذْخرُ النحلُ في أوكارِها الصَّبِرَا

١ - وأولُ مراتب الوفاء أن يفيَ الإنسانُ لمن يفي لـه، وهذا فرضٌ لازم وحقٌ واجبٌ على المُحبِّ والمحبوب، لا يحولُ عنه إلاَّ خبيثُ المحتدِ لا خَلاقَ لـه ولا خَيْرَ عنـده. ولولا أن رسـالتنا هـذه لم نقصد بها الكلامَ في أخلاق الإنسان[1] وصفاته المطبوعةِ والمُتطَبَّع بها، وما يزيد من المطبوع بالتطبـع وما يضمحلُّ من التطبُّـع بعدم الطبع، لزدتُ في هذا المكان ما يجبُ أن يوضَع في مثله، ولكنا إنما قصدنا التكلم فيما رغبَتُهُ من أمرِ الحبِّ فقط، وهذا أمر كان يطولُ جداً إذ الكلام فيه يتفنن كثيراً.

(١) بتروف: النساء.

خبر:

ومن أرفع[1] ما شاهدته من الوفاء في هذا المعنى وأهوله شأناً قصّةٌ رأيتها عياناً، وهو أني أعرفُ مَنْ رضِيَ بقطيعة محبوبه وأعزِّ الناس عليه، ومن كان الموت عنده أحلى من هجر ساعة في جَنب طَيِّهِ لسرّ أُودِعَه، والتزم محبوبُهُ يميناً غليظةً ألا يكلِّمه أبداً ولا يكون بينهما خبرٌ أو يفضَح إليه ذلك السر؛ على أن صاحبَ ذلك السرِّ كان غائباً فأبى من ذلك وتمادى هُوَ على كتمانه والثاني على هجرانه إلى أن فَرَّقَتْ بينهما الأيام.

٢ - ثم مرتبة ثانية وهو الوفاء لمن غدر، وهي للمُحبِّ دون المحبوب، وليس للمحبوب ها هنا طريقٌ ولا يلزمه ذلك، وهي خُطة لا يُطيقها إلا جَلْدٌ قويٌّ واسعُ الصدر حُرُّ النفس عظيم الحِلْم جليلُ الصبر حَصيفُ العُقدة[2] ماجدُ الخلق سالم النية. ومن قابَلَ الغدرَ بمثله فليس بِمُستأهِلٍ للملامة، ولكنَّ الحال التي قدّمنا تفوقها جداً وتفوتها بعداً. وغايةُ الوفاء في هذه الحال تركُ مكافأةِ الأذى بمثله، والكفُّ عن سيء المقارضة بالفعل والقول، والتأني في جذِّ[3] حبل الصحبة ما أمكن ورُجّيتِ الألفةُ وطُمعَ في الرجعة ولاحتِ للعودة أدنى مَخيلة وشيمتْ منها أقلُّ بارقة، أو تُوُجِّسَ منها أيسر علامة. فإذا وقع اليأس واستحكم الغيظُ فحينئذ [لُذْ] بالسلامة ممن غرَّك، والأمن ممن ضرَّك، والنجاة ممن آذاك[4]، وأن يكون ذكر ما سلف مانعاً من شفاء الغيظ فيما وقع، فرَعْيُ الأذِمَّةِ[5] حقٌّ وَكِيدٌ على أهل العقول، والحنينُ

---

(١) برشيه: أشنع.

(٢) برشيه والصيرفي ومكي: العقل.

(٣) بعض الطبعات: جرّ.

(٤) بتروف: حينئذ والسلامة من غرك والأمن من ضرك والنجاة من اذاك؛ وتابعه على ذلك الصيرفي ومكي؛ والنص مضطرب، والتصويب عن برشيه.

(٥) برشيه: الذمة.

إلى ما مضى وألا يُنْسَى ما قد فُرِغَ منه وفنيت مدته أثبتُ الدلائلِ على صحة الوفاء. وهذه الصفة حسنةٌ جدًّا وواجبٌ استعمالها في كل وجهٍ من وجوهِ معاملات الناسِ فيما بينهم على أيِّ حالٍ كانت.

خبر:

ولعهدي برجل من صَفوة إخواني قد عَلق بجارية فتأكد الـود بينهما، ثم غَدَرَتْ بعهده ونقَضَتْ ودَّهُ وشاع خبرهما، فوَجد لـذلك وجداً شديداً.

خبر:

وكان لي مرَّةً صديقٌ ففَسدت نيَّتُهُ بعدَ وَكيدِ مودةٍ لا يُكْفَـرُ[1] بمثلها، وكان علم كلُّ واحدٍ منا سرَّ صاحبه وسَقطت المؤنة، فلما تغير عليَّ أفشى كلَّ ما اطلع لي عليه مما كنتُ اطّلعتُ منه على أضعافه، ثم اتصل به أن قوله فيَّ قد بلغني، فجزع لذلك وخشيَ أن أقارضَهُ على قبيح فَعْلَتِهِ؛ وبلغني ذلك فكتبت إليه شعراً أؤنسه فيه وأعلمه أني لا أقارضه.

خبر:

ومما يدخلُ في هذا الدرج، وإن كان ليس منه، ولا هذا الفصل المتقدم من جنس الرسالة والباب، ولكنه شبيهٌ له على ما قد ذكرنا وشرطنا، وذلك أن محمد بن وليد بن مكسير الكاتب كان مُتَّصلاً بي ومنقطعاً إليَّ أيامَ وزارة أبي رحمة الله عليه، فلما وقع بقرطبةَ ما وقعِ وتغيَّرت الأحوال خرج إلى بعض النواحي فاتصل بصـاحبها فَعَـرُض جاهُه وحدثت له وجاهةٌ وحالٌ حسنة. فحللت أنا تلك الناحية في بعض رحلتي فلم يُوَفِّني حقِّي بل ثَقُلَ عليه مكاني وأساء معـاملتي وصُحبتي، وكلَّفته في خلال ذلك حاجةً لم يقم فيها ولا قَعد، واشتغل

(١) برشيه: يفكر.

عنها بما ليس في مثله شغل، فكتبت إليه شعراً أعاتبه فيه، فجاوبني مستعتباً على ذلك، فما كلَّفْتُهُ حاجةً بعدها. ومما لي في هذا المعنى وليس من جنس الباب ولكنه يشبهه أبياتٌ قلتها، منها: [من البسيط].

لكنَّ كَتْمَكَ ما أفشاه مُفْشيه وليس يُحمد كِتمانٌ لمُكتتمٍ
قَلَّ الوُجودُ له أو ضَنَّ مُعْطيه كالجُود بالوَفْر أسنى ما يكونُ إذاً

٣ - ثم مرتبةٌ ثالثة وهي الوفاء مع اليأس الباتِّ وبعد حلول المنايا وفجاءات المنون، وإن الوفاء في هذه الحالةِ لأجلُّ وأحسن منه في الحياةِ ومع رجاء اللقاء.

خبر:

ولقد حدَّثتني امرأة أثقُ بها أنها رأتْ في دار محمد بن وهب المعروف بابن الركيزة[1] من ولد بدرٍ[2]، الداخل مع الإمام عبد الرحمن بن معاوية رضي الله عنه، جاريةً رائعةً جميلةً كان لها مولى فجاءته المنية فبيعت في تركته، فأبتْ أن ترضَى بالرجال بعده، وما جامعها رجلٌ إلى أن لقيتْ الله عز وجل؛ وكانت تُحسنُ الغناء فأنكرتْ علمَها به، ورضيتْ بالخدمة والخروج عن جملة المتّخذاتِ للنسل واللذةِ والحالِ الحسنة وفاءً منها لمن دثَر ووارتْه الأرضَ وتلمأت عليه الصفائح، ولقد رامها سيدها المذكورُ أن يضمَّها إلى فراشه مع سائر جواريه ويُخْرجَها مما هي فيه فأبت، فضربها غيرَ مرةٍ وأوقع بها الأدب، فصبرت على ذلك كله، فأقامت على امتناعها؛ وإن هذا من الوفاء غريب جِداً.

واعلم أن الوفاء على المحبِّ أوجبُ منه على المحبوب وشرطُهُ له

(١) برشيه: بأبي ركيزة؛ ولا أدري على أي شيء اعتمد في هذا التغيير.

(٢) أخبار بدر مولى عبد الرحمن الداخل وجهوده في خدمته لاقامة الدولة في الاندلس، تراجع في نفح الطيب ٣: ٢٧-٣١.

ألـزم، لأن المحبُّ هو البـادي باللصـوق والتعرُّض لعقـد الأذمـة، والقاصدُ لتأكيدِ المودة والمستدعي صحةَ العشرة، والأولُ في عـدادِ طالبي الأصفياء[1]، والسابقُ في ابتغاء اللذة باكتساب الخلة، والمقيِّدُ نفسه بزمام المحبة - قد عقلها بأوثق عقال وخطمها بأشدِّ خطام، فمن قسره على هذا كله إن لم يرد إتمامه؟ ومن أجبره على استجلاب المقة إن لم ينْو ختمها بالوفاء لمن أراده عليهـا؟ والمحبوبُ إنمـا هو مجلوبٌ إليه ومقصودٌ نحوه ومُخَيَّرٌ في القبول أو الترك، فإن قبل فغايةُ الرجاء، وإن أبى فغيرُ مستحقٍّ للذمّ. وليس التعرض للوصـل والإلحاحُ فيه والتأتي لكل ما يُستجلب به من الموافقة وتصفيةِ الحضرةِ والمغيب، من الوفاء في شيء، فحظُّ نفسه أراد الطالب، وفي سروره سعى وله احتطب، والحبُّ يدعوه ويَحدوه على ذلك شاء أو أبى، وإنما يُحمد الوفاء ممن يَقْدِرُ على تركه.

وللوفاء شروطٌ على المحبين لازمةٌ: فأولها أن يحفظ عهدَ محبوبه ويرعى غَيْبَتَهُ، وتستوي[2] علانيته وسريرته، ويطوي شرَّهُ وينشر خيره، ويغـطّي على عيـوبـه ويحسِّن أفعـالـه، ويتغـافـل عمّـا يقع مـنه على سبيل الهفوةِ ويرضى بما حَمَّلَهُ ولا يكثر عليه بما ينفر منه، وألا يكونَ طُلعةً دَبوباً ولا مَلَّةً طَرفا[3]. وعلى المحبوب إن ساواه في المحبة مثلُ ذلك، وإن كان دونه فيها فليس للمحبِّ أن يكلِّفه الصعود إلى مرتبته ولا له الاشتطاط عليه بأن يسومَهُ الاستواء معه في درجته. وبحسبه منه حينئذٍ كتمانُ خَبَره وألا يقابله بما يكره ولا يُخيفه

---

(١) بتروف: طالب الأصفياء.

(٢) برشيه: ويستر.

(٣) بتروف: طُلَعَةً ثؤوباً ولا ملة طروقاً؛ وتابعه على ذلك الصيرفي ومكي والطبعة البيروتية؛ وليس «ثؤوباً» أو «طروقاً» مما يفيد معنًى؛ وعلى حسب توجيهي للقراءة، فالطلعة هو الشديد التبحث عن حال الآخرين، والدبوب النمام، والملة السريع الملال ومثله الطرف كذلك؛ وقرأ برشيه: وألا يكون طله شؤبوباً وظله غروباً، وفي هذا تعسف واضح.

به، وإن كانت الثالثة - وهي السلامة مما يلقى بالجملة - فليقنعْ بما وجد، وليأخذْ من الأمر ما استدف[1] ولا يطلب شرطاً ولا يقترح عَقْداً[2]، وإنما له ما سنح بجدّه أو ما حان بكدّه.

واعلم أنه لا يَستبينُ قبحُ الفعلِ لأهله، ولذلك يتضاعفُ قبحه عند من ليس من ذويه، ولا أقول قوليَ هذا مُمتدحاً ولكن آخذاً بأدب الله عز وجل ﴿وأمّا بنعمةِ ربِّك فحدِّث﴾ (الضحى: ١١): لقد منحني الله عزَّ وجلّ من الوفاء لكُلِّ من يَمُتُّ إليَّ بلقية واحدة، ووهبني من المحافظة لمن يتذمَّمُ مني ولو بمحادثته ساعةً حظّاً أنا له شاكرٌ وحامدٌ، ومنه مُستمدٌ ومستزيد، وما شيء أثقل عليَّ من الغدر؛ ولعمري ما سَمَحَتْ نفسي قطُّ في الفكرة في إضرار مَن بيني وبينه أقلُّ ذمام، وإن عظمتْ جريرتُه وكثرتْ إليَّ ذنوبه، ولقد دهمني من هذا غير قليل فما جَزَيْتُ على السُّوءى إلا بالحسنى، والحمدُ لله على ذلك كثيراً. وبالوفاء أفتخرُ في كلمةٍ طويلة ذكرتُ فيها ما مَضَّنا من النكبات، ودهمنا من الحَلِّ والترحالِ والتجوُّلِ في الآفاق، أولها[3]: [من البسيط].

ولّى فولّى جميلُ الصبر يَتبعه	وصَرَّح الدمعُ ما تخفيه أضلعهُ
جسْمٌ مَلولٌ وقلبٌ آلِفٌ فإذا	حلَّ الفراقُ عليه فهو مُوجِعُه
لَم تستقرَّ بِهِ دارٌ ولا وطَنٌ	ولا تَدفَّأَ منه قطُّ مَضْجعُهُ

(١) دف الأمر واستدف: تهيأ وأمكن، ومثله: استطف، يقال خذ ما استدف لك أو خذ ما طف لك وأطف واستطف أي ما دنا وأمكن.

(٢) بتروف: حقداً؛ وصوبت في بعض الطبعات: حقاً؛ وما هنا أقرب إلى رسم الكلمة في الأصل.

(٣) يبدو أن ابن حزم كان معجباً بقصيدة ابن زريق البغدادي، فهو يعارضها هنا، كما عارضها بقصيدة أخرى أثبتها في كتابي: تاريخ الأدب الاندلسي - عصر سيادة قرطبة (ط. ثانية): ٣٨٥-٣٨٧.

كأنما صِيغَ من زَهو السحاب فما ... تَـزالُ ريحٌ إلى الآفـاق تـدْفعـه
كـأنمـا هـو تـوْحيـدُ تَضيقُ بـه ... نفس الكفور فتأبى حين تُودَعُهُ
أو كوكبٌ قاطعٌ في الأُفْقِ منتقلٌ ... فـالسيرُ يُغْربُهُ حينـاً ويُـطلعـه
أظنُّـه لـو جَـزَتْـه أو تسـاعـده ... ألقت عليه انهمال الدمع يَتْبعُه[1]

وبالوفاء أيضاً أفتخرُ في قصيدةٍ لي طويلةٍ أوردتها، وإن كـان أكثرها ليس من جنس الكتاب، فكان سببَ قولي لها أن قـوماً من مخالفيَّ شرقوا بي فأساءوا العتبَ في وجهي وقذفـوني بأني أعضـدُ الباطلَ بحجتي، عجزاً منهم عن مقاومـةِ ما أوردتـه من نصر الحقِّ وأهلِهِ، وحسداً لي، فقلت وخاطبت بقصيدتي بعضَ إخواني وكان ذا فهم، منها: [من الطويل].

وخُذني عصا موسى وهاتِ جميعهم . ولو أنهم حَياتُ ضالٍ نَضانِضُ

ومنها:
يذيعون في عيبي عجائبَ جَمَّةً ... وقد يتمنى[2] الليثُ والليثُ رابضُ

ومنها:
ويَرجون ما لا يبلغون كمثلِ ما ... يُرجِّي محالاً في الإمامِ الرَّوافضُ

ومنها:
ولو جَلَدي في كلِّ قلب ومُهجةٍ ... لما أثَّرَتْ فيها العيونُ المرائض
أبَت عن دَنيِّ الوصفِ ضربةَ لازبٍ ... كما أبتِ الفعلَ الحروفُ الخوافض

(١) هذا البيت غريب الصلة بما قبله؛ وأظنه مضطرباً في تركيبه (أعني ان الشطر الأول قد جمع إلى شطر من بيت آخر).

(٢) قرأها برشيه: وقد يستهان.

ومنها:

ورأيي له في كلِّ ما غابَ مَسْلَكٌ

كما تسلُكُ الجسمَ العروقُ النوابضُ

يَبينُ مَدَبُّ النملِ في غير مُشكلٍ

وَيُسْتَرُ عنهم للفيولِ المَرابضُ[1]

---

(١) يريد أن نفاذ رأيه وبصيرته يمكنه من رؤية مدب النمل في سهولة ويسر، أما خصومه الأغبياء فإنهم يعجزون عن رؤية الفيول في مرابضها على ضخامة حجمها.

-٢٣-

باب الغدر

وكما أنَّ الوفاء من سَريِّ النعوت ونبيل الصفات، فكذلك الغدرُ من ذَميمها ومكروهها، وإنما يُسمَّى غدراً من البادىء به، وأما المُقارض بالغدر على مثله - وإن استوى معه في حقيقة الفعل - فليس بغدر ولا هو مَعيباً بذلك، والله عز وجل يقول: ﴿وجَزاء سيِّئةٍ سيئةٌ مثلُها﴾ (الشورى: ٤٠) وقد علمنا أنَّ الثانيةَ ليست بسيِّئة، ولكن لما جانستِ الأولى في الشبه أُوقعَ عليها مثلُ اسمها، وسيأتي هذا مفسراً في باب السلو إن شاء الله. ولكثرة وجود الغدر في المحبوب استُغرب الوفاء منه، فصار قليله الواقع منهم يُقاوم الكثيرَ الموجود في سواهم. وفي ذلك أقول: [من الوافر].

قليلُ وَفاء من يُهْوَى يَجِلُّ ... وعُظْمُ وفاء من يَهْوَى يَقِلُّ
فنادِرةُ الجَبانِ أجلُّ مما ... يَجيء به الشجاع المشمعِلُّ

ومن قبيح الغدر أن يكون للمُحبِّ سفيرٌ إلى محبوبه يستريحُ إليه بأسراره فيسعى حتى يَقلبه إلى نفسه ويستأثر به دونه؛ وفيه أقول: [من الطويل].

أقمت سفيراً قاصداً في مَطالبي ... وثقتُ به جهلاً فَضرَّب بيننا
وحَلَّ عُرى وُدِّي وأثبتَ وُدَّه ... وأبعد عنِّي كلّ ما كان مُمكنا

فصرت شهيداً بعدما كنتُ مُشهدا   وأصبحَ[١] ضيفاً بعدما كان ضيفنا

خبر:

ولقد حدَّثني القاضي يونس بن عبد الله[٢] قال: أذكر في الصبا جاريةً في بعض السُّدَدِ يهواها فتى من أهل الأدب من أبناء الملوك وتهواه ويتراسلان، وكان السفيرُ بينهما والرسول بكتبهما فتى من أترابه كان يصل إليها، فلما عُرِضَتِ الجاريةُ للبيع أراد الذي كان يحبهـا ابتياعها، فبدر الذي كان رَسولاً فاشتراها. فدخل عليها يوماً فوجدها قد فَتَحَتْ درجاً لها تطلبُ فيه بعضَ حوائجها، فأتى إليها وجعل يفتش الدّرج، فخرج إليه كتابٌ من ذلك الفتى الذي كان يهواها مضمَّخاً بالغالية مصوناً مُكرَّماً، فغضب وقال: من أين هذا يا فاسقة؟ قالت: أنت سُقْتَـه إليَّ، فقال: لعلَّه مُحـدَثٌ بعـد ذلـك الحين، فقـالت: ما هو إلا من قديم تلك التي تعرف؛ قال: فكأنمـا ألقمته حجـراً، فسُقِط في يديه وسكت.

---

(١) في جميع الطبعات: وأصبحت؛ والمعنى يأباها؛ هو يقول بعد ما تغير السفير فأحبّ من كنت أحب، أصبحت أنا شهيداً على ما يصنع بعدما كنت مشهداً له؛ أما هو فانتقلت حاله فبعدما كان ضَيْفَناً (أي ضيف ضيفٍ) اعتلت به الحال فأصبح ضيفاً. (قلت: والضيفن مذموم لأنه قريب الشبه من الطفيلي).

(٢) يونس بن عبد الله بن مغيث أبو الوليد المعروف بابن الصفار: كان قاضي الجماعة بقرطبة، ومن أعيان أهل العلم يميل إلى الزهد وله فيه مصنفات وأشعار وعنه يروي ابن حزم وابن عبد البر وأبو الوليد الباجي، توفي سنة ٤٢٩ (انظر ترجمة له مطولة نسبياً في الصلة: ٦٤٦ وراجع الجذوة: ٣٦٢ والبغية رقم: ١٤٩٨ وترتيب المدارك ٤ : ٧٣٩).

- ٢٤ -

باب البين

وقد علمنا أنه لا بدَّ لكلِّ مُجتمعٍ من افتراق، ولكلِّ دانٍ من تناء، وتلك عادةُ الله في العباد والبلاد حتى يرثَ الله الأرضَ ومن عليها وهو خيرُ الوارثين. وما شيءٌ من دواهي الدنيا يَعدلُ الافتراقَ، ولو سالت الأرواح به فضلاً عن الدموع كان قليلاً. وسمعٍ بعض الحكماء قائلاً يقول: الفِراقُ أخو الموت، فقال: بل الموتُ أخو الفراق[1].

والبين ينقسم أقساماً:

١ - فأولها مُدةٌ يوقَنُ بانصرامِها وبالعودةِ عن قريب، وإنه لشَجىً في القلب، وغُصَّة في الحلق لا تبرأُ إلا بالرَّجعة. وأنا أعلمُ من كان يَغيبُ من يُحبّ عن بصره يوماً واحداً فيعتريه من الهَلَعِ والجزَعِ وشُغلِ البالِ وترادُفِ الكُرَب ما يكادُ يأتي عليه.

٢ - ثم بَيْنُ مَنْعٍ من اللقاء وتَحظيرٍ على المحبوب من أن يراه مُحبه، فهذا - ولو كانَ من تحبه معك فيَ دار واحدة - فهو بَيْنٌ، لأنه

(١) ذكر ابن داود عن الجاحظ قوله: «لكل شيء رفيق ورفيق الموت الهجر» وعلق عليه بقوله: «وليس الأمر كما قال، بل لكل شيء رفيق، ورفيق الهجر الموت» (الزهرة ١: ١٣٧) وانظر المقدمة.

بائنٌ عنك، وإن هذا ليولِّدُ من الحزنِ والأسفِ غيرَ قليل، ولقد جرَّبناه فكان مُرّاً، وفي ذلك أقول: [من الطويل].

أرى دارَها في كلِّ حينٍ وساعةٍ ... ولكنَّ مَن في الدار عني مُغيَّبُ
وهل نافعي قربُ الدِّيار، وأهلُها ... على وصْلهم مني رقيبٌ مُرَقَّبُ
فيا لك جارَ الجَنب أسمعُ حِسَّه ... وأعلم أن الصِّين أدنى وأقرب
كصادٍ يَرى ماء الطَويِّ بعينه ... وليس إليــه من سبيلٍ يُسَبَّبُ
كذلك مَن في اللحد عنك مُغَيَّبٌ ... وما دونه إلا الصَّفيحُ المُنصَّبُ

وأقول من قصيدة مُطوَّلة: [من الطويل].

متى تشتفي نفسٌ أضَرَّ بها الوجْدُ ... وتَصْقَبُ دارٌ قد طوى أهلَها البعدُ
وعهدِي بهنْدٍ وهي جارةُ بَيتنا ... وأقربُ من هنْدٍ لطالبها الهنْدُ
بلى إنَّ في قرب الديار لراحةً ... كما يُمسكُ[1] الظمآنَ أن يدْنوَ الورْد

٣ - ثم بَيْنٌ يتعمَّده المحبُّ بعداً عن قولِ الوشاة، وخوفاً أن يكونَ بقاؤه سبباً إلى منع اللقاء، وذريعةً إلى أن يفشو الكلام فيقعَ الحجاب الغليظ.

٤ - ثم بَيْنٌ يولِّده المُحبُّ لبعض ما يدعوه إلى ذلك من آفات الزمان، وعُذرُهُ مقبولٌ أو مُطَّرَحٌ على قَدْرِ الحافزِ له إلى الرحيل.

خبر:

ولعهدي بصديق لي دارُهُ المرية، فَعَنَّتْ له حوائجُ إلى شاطبة فقصدها، وكان نازلاً بها في منزلي مدةَ إقامته بها، وكان له بالمَريَّة علاقة هي أكبرُ همّه وأدهى غمه، وكان يؤمِّل تبتيته وفراغَ أسبابه وأن يوشِك الرَّجعة ويسرع الأوبة، فلم يكنْ إلا حِينٌ لطيفٌ بعد احتلالِه

(١) برشيه: مسك.

عندي حتى جَيَّش الموفَّق أبو الجيش مجاهد صاحب الجزائر[1] الجيوش وقرَّب العساكرَ ونابذ خيرانَ صاحبَ المريَّة[2] وعزم على استئصاله، فانقطعت الطرقُ بسبب هذه الحرب، وتُحوميتِ السُّبُلُ واحْتُرِسَ البحرُ بالأساطيل، فتضاعف كَرْبُه إذ لم يجد إلى الانصراف سبيلاً البتة، وكاد يُطفأُ أسفاً، وصار لا يأنسُ بغير الوحدة، ولا يلجأ إلا إلى الزفير والوجوم، ولعمري لقد كان ممن لم أقدِّرْ قط فيه أنَّ قلبه يُذْعِنُ للودّ، ولا شراسةَ طبعه تجيبُ إلى الهوى.

وأذكر أني دخلت قرطبةَ بعد رحيلي عنها ثم خرجت منصرفاً عنها فضمَّني الطريقُ مع رجلٍ من الكتَّاب قد رَحل لأمرٍ مهمّ وتخلف سَكَنٌ له[3]، فكان يَرتمض لذلك.

وإني لأعلمُ من عَلِق بهوىً له وكان في حال شَظَف، وكانت له في الأرض مذاهب واسعةٌ ومناديح رَحْبة ووجوهُ مُتَصَرَّفٍ كثيرةٌ، فهان عليه ذلك وآثر الإقامة مع من يحب؛ وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الكامل].

لـك في البلاد مَنادحٌ مَعلومـةٌ والسيفُ عُقْـلٌ أو يَبينَ قِرابـهُ

---

(۱) استولى أبو الجيش مجاهد العامري على دانية والجزائر من سنة ٤٠٠-٤٣٦؛ انظر أخباره في البيان المغرب ٣: ١٥٥ وتاريخ ابن خلدون ٤: ١٦٤ وأعمال الاعلام: ٢٥٠ والمغرب ٢: ٤٠١ وللمستشرقة الايطالية كليليا سارنللي دراسة عنه(القاهرة: ١٩٦١)، (والجزائر هي ميورقة ومنرقة ويابسة).

(۲) كان خيران أيضاً من موالي العامريين الذين استقلوا لدى انهيار الدولة الاموية، وكان مركزه المرية، إلا أنه قام بدعوة المرتضى الأموي، ثم تخلص منه، وتوفي سنة ٤١٨ (أو ٤١٩)، انظر أعمال الاعلام: ٢٤٢ والبيان المغرب والذخيرة (القسم الأول) والمغرب ٢: ١٩٣؛ هذا وقد تمت المنابذة بين خيران ومجاهد العامريين سنة ٤١٧ .

(۳) برشيه: وخلف سكناً.

٥ - ثم بَينُ رحيلٍ وتباعد ديار، ولا يكون من الأوبة فيه على يقين خَبرٍ، ولا يَحدُث تلاقٍ، وهو الخطبُ الموجعُ، والهمُّ المُفظع، والحادثُ الأشنع، والدواء الدويُّ. وأكثرُ ما يكونُ الهلعُ فيه إذا كان النائي هو المحبوب؛ وهو الذي قالت فيه الشعراء كثيراً؛ وفي ذلك أقول قصيدة منها[1]: [من الطويل].

وبي[2] عِلَّةٌ أعيا الطبيبَ عِلاجُها ستوردني لا شكَّ مَنهلَ مَصرعي
رضيتُ بأن أُضحي قتيلَ ودادِهِ كجارع سمٍّ في رَحيقٍ مُشعشع
فما للّيالي ما أقلَّ حياءَها وأوْلَعها بالنفس من كلِّ مُولع
كأنَّ زماني عَبشميٌّ يخالني أعنتُ على عُثمان أهلَ التشيُّع

وأقول من قصيدة: [من الطويل]
أظنّك تِمثالَ الجنانِ أباحه لمُجتهد النسّاكِ من أوليائِهِ

وأقول من قصيدة: [من الطويل].
لأَبْرُدَ باللقيا غليلاً من الهوى تَوَقَّد[3] نيرانِ الغضا هَيمانُهُ

وأقول شعراً منه: [من الطويل].
خَفيتُ عنِ الأبصار والوجدُ ظاهرٌ فَأعْجِبْ بأعراضٍ تبينُ ولا شَخْصُ
غَدا الفلكُ الدَّوار حَلْقةَ خاتم مُحيطٍ بما فيه وأنت له فَصُّ

وأقول من قصيدة: [من الطويل].
غَنيتَ عن التشبيه حُسناً وبَهجةً كما غَنِيتْ شمسُ السماء عن الحَلْيِ

(١) أغلب الأشعار التالية لا تنطبق على مفهوم الفقرة السابقة، وهو بين الرحيل وتباعد الديار ولا نظن ابن حزم يستغلُّ هنا قلة تدقيق القارىء فيورد شعراً كيفما اتفق، وإنما هذا في الأرجح عمل الناسخ إذ يحذف الأبيات اختصاراً.

(٢) بعض الطبعات: وذي، وهو خطأ.

(٣) بتروف: توقع؛ وتابعه على ذلك آخرون.

عجبتُ لنفسي بعده كيف لم تمُت وهجْرانُه دَفني وفقدانه نَعْيِي
وللجَسدِ الغضِّ المُنعَّم كيف لم تُذِبْهُ يدٌ خشناءُ [تقوى على] البري

وإن للأوبة من البين الذي تُشْفِقُ منه النفسُ لطولِ مسافته وتكاد تيأسُ من العودة فيه، ، لروعةً تبلغُ ما لا حدَّ وراءه، وربما قتلت؛ وفي ذلك أقول: [من الخفيف].

للتلاقي بعد الفراق سرورٌ كسُرور المُفيق حانتْ وفاتُهْ
فرحَةٌ تُبهجُ النفوسَ وتحيي مَن دنا منه بالفراق مماته
ربما قد تكونُ داهيةَ المو تِ وتودي بأهله هَجَماته
كم رأينا من عَبَّ في الماء عَطشا نَ فزار الحمامَ وهو حياته

وإني لأعلمُ مَن نأتْ دارُ محبوبه زمناً ثم تيسَّرَتْ له أوبةٌ، فلم يكن إلا بقدْر التسليم واستيفائه حتى دعته نوى ثانية، فكاد أن يهلك؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل].

أطلتَ زمانَ البعد حتى إذا انقضى زمانُ النوى بالقرب عُدتَ إلى البعدِ
فلم يكُ إلا كرَّةَ الطَّرفِ قُرْبُكُمْ وعاودكم بعدي وعاودني وَجدي
كذا حائرٌ في الليل ضاقتْ وجوهُه رأى البرقَ في داجٍ من الليل مُسودِّ
فأخْلَفَهُ منه رجاءُ دوامِه وبعضُ الأراجي لا تفيدُ ولا تجدي

وفي الأوبة بعد الفراق أقول قطعة منها: [من الطويل].
لقد قرت العينانِ بالقُرب منكُمُ كما سَخِنَتْ أيامَ يطويكمُ البعدُ
فلله فيما قد مضى الصبرُ والرِّضى ولله فيما قد قضى الشكرُ والحمدُ

خبر:
ولقد نُعيَ إليَّ بعضُ من كنتُ أحبُّ من بلدةٍ نازحة، فقمتُ فارّاً بنفسي نحو المقابر، وجعلتُ أمشي بينها وأقول: [من الوافر].

وددْتُ بأنّ ظهرَ الأرض بطنٌ وأن البطنَ منها صار ظهرا
وأني متُّ قبل ورُودِ خَطبٍ أتى فأثار في الأكباد جمرا
وأن دمي لمن قد بان غسْلٌ وأنَّ ضُلوعَ صدري كنٌّ قبرا

ثُم اتصل بعد حين تكذيبُ ذلك الخبر فقلت: [من السريع].

بُشرى أتتْ واليأسُ مُستحكمٌ والقلبُ في سَبْعِ طِباقِ شِدادْ
كَسَتْ فؤادي خُضرةً بعدما كان فؤادي لابساً للحِداد
جَلّى سوادَ الغمّ عنّي كما يُجلى بلونِ الشمس لونُ السواد
هذا وما آملُ وصلاً سوى صِدق وفاء بقديم الوداد
فالمُزنُ قد يُطلب لا للحيا لكنْ لَظلٍّ باردٍ ذي امتَداد

ويقع في هذين الصنفين من البين الوداعُ، أعني رحيلَ المحب أو رحيلَ المحبوب. وإنه لمن المناظر الهائلة والمواقف الصعبة التي تُفْتَضَحُ فيها عزيمةُ كلِّ ماضي العزائم، وتذهب قوةُ كلِّ ذي بصيرة، وتسكبُ كلُّ عينٍ جمود، ويظهرُ مكنونُ الجوى. وهو فصلٌ من فصول البَين يجبُ التكلم فيه، كالعتاب في باب الهجر. ولعمري لو أن ظريفاً يموت في ساعةِ الوداع لكان معذوراً إذا تفكر فيما يحلُّ به بعد ساعة من انقطاع الآمال، وحلول الأوجال، وتبدُّلِ السرور بالحزن. وإنها ساعةٌ تُرقُّ القلوبَ القاسيةَ، وتُلينُ الأفئدةَ الغلاظ. وإن حركةَ الرأس وإدمانَ النظر والزفرةَ بعد الوداع لهاتكةٌ حجابَ القلب، ومُوصلةٌ إليه من الجزع بمقدار ما تفعل حركةُ الوجه في ضدِّ هذا والإشارةُ بالعينِ والتبسُّمُ في مواطن[1] الموافقة.

(١) بتروف: ومواطن الموافقة؛ واضطرب النص كثيراً بحسب هذه القراءة، فقد جعله مكي: والاشارة بالعين والتبسم ومواطن الموافقة والوداع تنقسم قسمين، وهذا مستغرب يعز على الفهم، والمؤلف بعد سطور سيقول: وفي الصنف الأول من الوداع أقول... وفي الصنف الثاني من الوداع أقول؛ فالوداع هو الذي ينقسم قسمين، وليس غيره.

والوداع ينقسم قسمين، أحدهما لا يتمكن فيه إلا بالنظر والإشارة والثاني يتمكن فيه بالعناق والملازمة، وربما لعله كان لا يمكن قبل ذلك البتة مع تجاورِ المحالِّ وإمكانِ التلاقي، ولهذا تمنَّى بعض الشعراء البينَ وسدْحوا يومَ النوى، وما ذاك بحَسَنٍ ولا بصواب ولا بالأصيلِ من الرأي، فما يفي سرورُ ساعةٍ بحزنِ ساعات، فكيف إذا كان البينَ أياماً وشهوراً وربما أعواماً وهذا سوءٌ من النظر ومعْوَجٌّ من القياس، وإنما أثنيتُ على النّوى في شعري تمنياً لرجوع يومها، فيكونَ في كلٍّ يومٍ لقاءٌ ووداع، على أن تحتمل مضض هذا الاسم الكريه، وذلك عندما يمضي من الأيام التي لا التقاء فيها فحينئذ يرغب المحب من يوم الفراق لو أمكنه في كلِّ يوم؛ وفي الصنف الأول من الوداع أقول شعراً منه: [من البسيط].

تنوبُ عن بهجةِ الأنوارِ بهجتُهُ ... كما تنوبُ عن النيرانِ أنفاسي

وفي الصنف الثاني من الوداع أقول شعراً منه: [من البسيط].

وجهٌ تخِرُّ له الأنوارُ ساجدةً ... والوجهُ تَمَّ فلم يَنقُصْ ولم يَزدِ
دِفءٌ وشمس الضحى بالجدي نازلةٌ ... وباردٌ ناعمٌ والشمسُ في الأسدِ

ومنه:

يومُ الفِراق لَعمري لستُ أكرهه ... أصلاً وإن شَتَّ شملَ الروحِ عن جسدي
ففيه عانقتُ من أهوى بلا جَزَعٍ ... وكان من قبله إن سيل لم يَجُدِ
أليس من عَجب دمعي وعَبرتُها[1] ... يومُ الوصال ليومِ البَين ذو حَسدِ

---

(١) برشيه: أليس من عجب واعجب بعبرته.

وهل هجس في الأفكار أو قام في الظنون أشنعُ وأوجعُ من هجرِ عِتاب وقع بين محبين، ثم فَجَأَتْهُمَا النوى قبل حلول الصُّلح وانحلال عُقْدَةِ الهجران، فقاما إلى الوداع وقد نُسِيَ العِتاب، وجاء ما طَمَّ عن[1] القُوى وأطار الكرى؛ وفيه أقول شعراً منه: [من الطويل].

وقد سقطَ العَتْبُ المُقدَّم وامَّحى ... وجاءتْ جيوشُ البيْن تجري وتُسْرعُ
وقد ذعر البينُ الصدودَ فراعَـهُ ... فولَّى فما يُدْرَى لهُ اليومَ موضعُ
كذئب خلا بـالصيد حتى أَظَلَّه ... هِزَبْرٌ له من جانب الغيل مطلع
لئن سَرَّني في طَرْده الهجَر إنني ... لإبعـاده عني الحبيب لمـوجَـع
ولا بُدَّ عند الموت من بعض راحةٍ ... وفي غِبِّها[2] الموتُ الوحيُّ المصرِّعُ

وأعرف من أتى ليودِّعَ محبوبه يومَ الفِراق فوجده قد فات، فوقف على آثاره ساعةً وتردَّد في الموضع الذي كان فيه ثم انصرف كئيباً متغيِّرَ اللونِ كاسفَ البال، فما كان بعد أيام قلائل حتى اعتل ومات، رحمه الله.

وإن للبين في إظهار السرائر المطويّةِ عملاً عجباً: ولقد رأيتُ من كان حبُّه مكتوماً وبما يجدُ فيه مستتراً حتى وقع حادثُ الفراقِ فباح المكنون وظهر الخفيُّ. وفي ذلك أقول قطعة منها: [من المتقارب].

بذلت من الـودّ مـا كنتَ قبلُ ... منعـتَ وأعـطيتنيـه جُـزافـا
ومـا لي بـه حـاجـةٌ عنـد ذاك ... ولو جُدتَ قبلُ بلغت الشغافـا
ومـا ينفعُ الـطبُّ عندَ الحِمـامِ ... وينفـعُ قبـلَ الـردى مَنْ تـلافى

وأقول: [من الكامل].

الآن إذ حلَّ الفراقُ وُجِدْتَ لي ... بخفيِّ حبٍّ كنتَ تبـدي بُخلَهُ

---

(١) برشيه: على.
(٢) برشيه: غيبها.

قد زدتني في حسرتي أضعافَها   وَيحي فهلّا كان هذا قبلَهُ

ولقد أذكرني هذا أني خطبتُ[1] في بعض الأزمان مودَّةَ رجلٍ من وزراء السلطان أيامَ جاهه فأظهرَ بعض الامتساك، فتركته حتى ذهبتْ أيامه وانقضتْ دولته، فأبدى لي من المودةِ والاخوة غيرَ قليل، فقلت: [من الطويل].

بذلْتَ ليَ الإعراضَ والدهرُ مُقبلٌ   وتَبذلُ لي الإقبالَ والدهرُ مُعرضُ
وتبسطُني إذ ليس ينفعُ بَسْطُكُمْ   فهلا أبحتَ البسطَ إذ كنت تقبضُ

٦ - ثم بينُ الموت وهو الفوت، وهو الذي لا يُرجى له إياب، وهو المصيبة الحالّة، وهو قاصمةُ الظهر وداهيةُ الدهر، وهو الويل[2]، وهو المُغطّي على ظلمةِ الليل، وهو قاطعُ كلِّ رجاء وماحي كلِّ طمع والمؤيسُ من اللقاء. وهنا حارت الألسن، وانجذم حبلُ العلاج، فلا حيلةَ إلا الصبرُ طوعاً أو كرهاً. وهو أجلُّ ما يبتلى به المحبون، فما لمن دُهِيَ به إلا النوحُ والبكاء إلى أن يتلَف أو يملّ؛ فهو القرحةُ التي لا تُنْكا، والوجع الذي لا يَفْنى، وهو الغمُّ الذي يتجدد على قدر بلاء من اغْتَمَدْتَهُ في الثرى وفيه أقول: [مشطور المديد]

كلُّ بيْنٍ واقعٍ فمرجَّىً لم يَفُتْ
لا تعجَّل قنطاً لم يَفُتْ مَن لم يَمت
والذي قد مات فالـ يأسُ عنه قد ثَبت

وقد رأينا مَنْ عَرَضَ له هذا كثيراً.

وعنّي أخبرك أني أحدُ من دُهِيَ بهذه الفادحةِ وَتعُجِّلَتْ له هذه المصيبة، وذلك أني كنتُ أشدَّ الناس كلفاً وأعظمهم حُبًّا بجارية لي،

---

(١) في معظم الطبعات: حظيت.

(٢) برشيه: الليل.

كانت فيما خلا اسمها نُعْم. وكانت أمنيةَ المتمنّي وغايَة الحسن خَلْقاً وخُلُقاً وموافقةً لي، وكنتُ أبا عُـذْرِهَا، وكنـا قد تكـافـأنـا المودة، ففجعتني بها الأقدارُ، واخترمتها الليـالي ومرُّ النهـار، وصارت ثـالثة التراب والأحجار، وسنّي حين وفاتها دونَ العشرين سنة، وكانت هي دوني في السنّ، فلقد أقمتُ بعدها سبعةَ أشهرٍ لا أتجرَّدُ عن ثيابي ولا تفترُ لي دمعةٌ على جُمود عيني وقلة إسعادها؛ وعلى ذلك فوالله ما سلوتُ حتى الآن، ولو قُبِلَ فداءٌ لفديتها بكلّ ما أملك من تالدٍ وطارفٍ، وببعض أعضاء جسمي العزيزة عليَّ مسارعا طائعاً، وما طاب لي عيشٌ بعدها، ولا نسيتُ ذكرها، ولا أنسْتُ بسواها، ولقد عَفَّى حُبِّي لها على كلّ ما قبله، وَحَرَّمَ ما كان بعده؛ ومما قلت فيها: [من الطويل].

مهذبةٌ بيضاء كالشمسِ إن بَدَتْ   وسـائرُ رَبَّـاتِ الحجـالِ نُجومُ
أطار هواهـا القلبَ عن مستقَرِّه   فبعـد وقـوعٍ ظَـلَّ وهـو يحـوم

ومن مراثيَّ فيها قصيدةٌ منها: [من الطويل].

كـأنّيَ لم آنسْ بألفـاظِـكَ التي   على عُقَـدِ الألبابِ هُنَّ نـوافثُ
ولم أتحكَّمْ في الأمـاني كأنني   لإفراطِ ما حُكِّمْتُ فيهنَّ عـابثُ

ومنها:

ويُبـدين إعـراضـاً وهنَّ أوالفٌ   وَيُقْسِمْنَ في هَجري وهنَّ حوانثُ

وأقول أيضاً في قصيدة أخاطبُ فيها ابنَ عمي أبا المُغيرة عبدَ الوهاب بن أحمد بن عبد الرحمن بن حَزم بن غالب[1]، وأقرّضـه فأقول: [من الطويل].

---

(١) عبد الوهاب أبو المغيرة: كان في عصره من المقدمين في الآداب والشعر والبلاغة، وكان شعره كثيراً مجموعاً، توفي في طليطلة (٤٣٨) وجرى بينه وبين ابن عمه أبي محمد الفقيه تنابذ سجلاه في رسائل عنيفة (انظر الجذوة: ٢٧٣ والبغية رقم: ١١١٠ والصلة: ٣٦١ والمغرب ١: ٣٥٧ والذخيرة ١/١: ١٣٢-١٦٦).

قِفا فاسألا الأطلال أين قطينُها أمـرَّتْ عليهـا بـالبلى الملَوَانِ
على دارساتٍ مُقفراتٍ عَـواطلٍ كأنَّ المغاني في الخفاء مَعاني

واختلف الناسُ في أيِّ الأمرين أشدّ: البينُ أم الهجر؟ وكلاهما مُرتقىً صعبٌ وموتٌ أحمرُ وبليّةٌ سوداء وَسَنَةٌ شهباء، وكلٌّ يستبشع من هذين ما ضادَّ طبعَهُ: فأما ذو النفس الأبيةِ الأنوف، الحنّانةِ الألوف[1] الثابتةِ على العهد، فلا شيء يعدل عنده مُصيبة البَين، لأنه أتى قصداً، وتعمدته النوائبُ عمداً، فلا يجدُ شيئاً يسلّي نفسه؛ ولا يصرّفُ فكرتَه في معنى من المعاني إلا وجد باعثاً على صَبابته ومحركاً لأشجانه، وعلةً لألمه[2]، وحجةً لوجده وحاضاً على البكاء على إلفه. وأما الهجر فهو داعيةُ السلو ورائدُ الإقلاع.

وأما ذو النفس التوّاقةِ الكثيرةِ النزوع والتطلع القلوقِ العزوفِ فالهجرُ داؤُهُ وجالبُ حتفه، والبينُ له مَسلاةٌ وَمَنْسَاةٌ.

وأما أنا فالموتُ عندي أسهلُ من الفراق، وما الهجرُ إلا جالبٌ للكمد فقط، ويوشكُ إن دام أن يُحدث إيغاراً[3]، وفي ذلك أقول: [من المتقارب].

وقـالـوا ارتحـلْ فلعـلَّ السُّلوّ يكـونُ وتـرغبُ أن تَـرْغَبَـهْ
فقلتُ الـرَّدى ليَ قبـلَ السلوّ ومَن يَشربُ السمَّ عن تَجربه؟!

وأقول [من المضارع]

سَـبَـى مـهـجـتـي هَـواهُ وأودتْ بـهـا نَـواهُ
كـأنَّ الـغـرامَ ضـيـفٌ وروحـي غـدا قِـراه

---

(١) في معظم القراءات: فأما ذو النفس الأبية الألوف الحنانة.
(٢) بعض القراءات: وعليه لا له.
(٣) معظم الطبعات: اضراراً.

ولقد رأيتُ من يستعجل[1] هَجْرَ محبوبه ويتعمَّدُهُ خوفاً من مرارة يوم البَين وما يحدثُ به من لوعةِ الأسفِ عند التفرق، وهذا وإن لم يَكنْ عندي من المذاهب المرضية، فهو حُجَّةٌ قاطعة على أن البين أصعبُ من الهجر، وكيف لا وفي الناس من يلوذ بالهجر خوفاً من البين. ولم أجد أحداً في الدنيا يلوذُ بالبين خوفاً من الهجر، إنما يأخذ الناس أبداً الأسهلَ ويتكلّفون الأهْوَنَ. وإنما قلنا إنه ليس من المذاهب المحمودة لأن أصحابه قد استعجلوا البلاءَ قبل نزوله، وتجرَّعوا غُصَّةَ الصبر قبل وقتها، ولعل ما تخوّفوه لا يكون، وليس من يتعجل المكروهَ - وهو على غير يقين مما يتعجل - بحكيمٍ، وفيه أقول شعراً منه: [من الخفيف].

لبِسَ الصبُّ للصبابة بيْنا ليس من جانَبَ الأحبَّةَ منّا
كغنيٍّ يعيش عيشَ فقير خوفَ فقرٍ وفقرُهُ قد أبنّا

وأذكر لابن عمي أبي المغيرة في هذا المعنى - من أنَّ البين أصعبُ من الصدِّ - أبياتاً من قصيدة خاطبني بها وهو ابنُ سبعةَ عشر عاماً أو نحوها، وهي: [من الكامل المجزوء].

أجزِعتَ أن أزف الرّحيلُ وولهتَ أن نُصَّ الذميلُ
كلا: مُصابك فادحٌ وأجَلْ: فراقُهُم جليل
كذَب الألى زعموا بأنَّ الصدَّ مرتعُه وبيل
لم يعرفوا كُنْهَ الغليل وقد تحمّلتِ الحُمول
أما الفِراقُ فإنه للموتِ إن أهوَى دليل

ولي في هذا المعنى قصيدةٌ مطولة أولها: [من الكامل].

---

(1) بتروف: يستعمل، وتابعته طبعات أخرى؛ والسياق التالي يقوي قراءة «يستعجل» فقد قال المؤلف بعد سطور «لأن أصحابه قد استعجلوا البلاء... وليس من يتعجل المكروه... الخ».

لا مثلَ يومِكِ ضحوةَ التنعيم في منظَر حسنٍ وفي تنْعيم [1]
قد كان ذاك اليومُ ندرةَ عاقرٍ وصوابَ خاطئةٍ ووُلْد عقيم
أيّامَ بَرْقُ الوصل ليس بخُلَّبٍ عندي ولا روضُ الهوى بهشيم
مِن كلِّ غانيةٍ تقول ثُديُّها سيرى أمامَك والإزارُ أقيمي
ما بي سوى تلك العيونِ وليس في بُرئي سواها في الورى بزعيم
مثل الأفاعي ليس في شيءٍ سوى أجسادها إبراءُ لَدْغِ سليم

والبينُ أبكى الشعراءَ على المعاهد فأدرُّوا على الرسوم الدموع، وسقوا الديارَ ماءَ الشوق، وتذكروا ما قد سلف لهم فيها فأعولوا وانتحبوا، وأحيتِ الآثارُ دفينَ شوقهم فناحوا وبكوا.

ولقد أخبرني[2] بعضُ الورّاد من قرطبة - وقد استخبرته عنها - أنه رأى دورَنا ببلاطِ مُغيثٍ في الجانب الغربيِّ منها وقد امّحت رسومها، وطُمستْ أعلامها، وخفيتْ معاهدها، وغيَّرها البلى وصارت صحاريَ مجدبةً بعد العمران، وفيافيَ موحشةً بعد الأُنس، وخرائبَ منقطعة[3] بعد الحُسن، وشعاباً مفزعة بعد الأمن، ومأوًى للذئاب، ومعازف للغيلان، وملاعبَ للجان، ومكامنَ للوحوش، بعد رجال كالليوث[4]، وخرائدَ كالدمى، تفيضُ لديهم النعم الفاشية - تبدَّدَ شملهم فصاروا في البلاد أيادي سَبا، فكأن تلك المحاريبَ المنمقة، والمقاصيرَ المزيّنة، التي كانت تُشْرِقُ إشراقَ الشمس، ويجلو الهمومَ

---

(١) التنعيم الأولى اسم مكان والثانية بمعنى النعمة.

(٢) أورد لسان الدين ابن الخطيب بكاء ابن حزم لقرطبة نثراً وشعراً في أعمال الأعلام: ١٠٦-١٠٨ ولما كانت المقارنة بين النصين تدل على اختلافات وفوارق كثيرة؛ فإني سأثبت النص الوارد عند لسان الدين ملحقاً في آخر الرسالة (انظر الملحق: ١ ومجلة الأندلس: ٣٦١-٣٦٣).

(٣) قرأها برشيه: مفظعة؛ وفي اعمال الاعلام: منقطعة.

(٤) أعمال الاعلام: بعد طول غنيانها برجال كالسيوف وفرسان كالليوث.

حُسنُ منظرِها، حين شمِلها الخرابُ، وعمَّها الهدْمُ، كأفواهِ السباع فاغرة، تُؤْذِنُ بفناء الدنيا، وتُريك عواقبَ أهلها، وتُخبرك عما يصيرُ إليه كلُّ من تراه قائماً فيها، وتَزهدُ في طلبها بعد أن طالما زهدتَ في تركها، وتذكرتُ أيامي بها ولَذَّاتي[١] وشهورَ صباي لديها، مع كواعب إلى مثلهنَّ صَبَا الحليم، وَمَثَّلْتُ لنفسي كَوْنَهُنَّ تحت الثرى وفي الآفاق[٢] النائية والنواحي البعيدَة، وقد فرَّقتهن يدُ الجلاء، ومزَّقتهنَّ أكفُّ النوى، وخُيِّلَ إلى بصري فناء[٣] تلك النَّصْبَةِ بعدما علمتُهُ من حُسْنها وغضارتها والمراتِب المُحكمةِ التي نشأت فيها[٤] لديها، وخلاءُ تلك الأفنيةِ بعد تضايقها بأهلها، وأوهمتُ[٥] سمعي صوتَ الصدى والهام عليها، بعد حركةِ تلك الجماعات التي رُبِّيت بينهم فيها، وكان ليلُها تَبَعاً لنهارها في انتشار ساكنها والتقاءِ عُمّارها، فعاد نهارُها تبعاً لليلها في الهدوء والاستيحاش، فأبكى عينيَّ[٦] وأوجعَ قلبي وقرعَ صَفاةَ كبدي وزاد في بلاء لُبي، فقلت شعراً منه[٧]: [من الطويل].

لئن كان أظمانا فقد طالما سَقَى   وإن ساءنا فيها فقد طالما سَرَّا

والبيْن يوَلِّد الحنين والاهتياج والتذكُّرَ، وفي ذلك أقول: [من البسيط].

---

(١) أعمال الاعلام: وصبابة لذاتي بها.

(٢) قرأها برشيه: الديار؛ وفي سائر الطبعات: الآثار، وما أثبته فهو من أعمال الاعلام، وهو الصواب.

(٣) في الطبعات (ما عدا برشيه): بقاء، وتتفق قراءة برشيه مع أعمال الاعلام.

(٤) هذه هي قراءة برشيه، وفي سائر الطبعات: فيها، والعبارة في الاعلام مختلفة عما هي هنا، إذ جاءت: والمرتبة الرفيعة التي رفلت في حللها ناشئاً فيها.

(٥) الأعمال: وأرعيت.

(٦) أعمال الأعلام: فأبكى ذلك عيني على جمودها، وهذا الاحتراس ضروري لما تقدم من وصف ابن حزم لنفسه بأنه جامد العين.

(٧) لم يرد هنا إلا بيت من عشرين بيتاً وردت في الاعلام، انظر الملحق.

ليتَ الغرابَ يُعيدُ اليومَ لي فعسى ... يَبينُ بينهُمُ عنّي فقد وَقَفا

أقول والليل قد أرخى أجلّته ... وقد تألّى بألا ينقضي فَوَفى

والنجمُ قد حار في أُفْق السماءِ فما ... يمضي ولا هو للتغوير منصرفا

تخاله مخطِئاً أو خائفاً وَجِلا ... أو راقباً موعداً أو عاشقاً دَنِفا

-٢٥-

باب القنوع

ولا بد للمحب، إذا حُرم الوصل، من القنوع بمايجد، وإنَّ في ذلك لمتعللاً للنفس، وشغلاً للرجاء، وتجديداً للمنى، وبعضَ الراحة. وهو مراتب على قدر الإصابة والتمكُّن:

١ - فأولها الزيارة، وإنها لأملٌ من الآمال ومن سريٍّ ما يسنح في الدهر، مع ما تبدي من الخَفر والحياء، لما يعلمه كلٌّ واحد منهما مما في نفس صاحبه؛ وهي على وجهين: أحدهما أن يزور المحب محبوبه. وهذا الوجه واسع؛ والوجه الثاني أن يزور المحبوبُ مُحبَّه، ولكن لا سبيل إلى غير النظر والحديث الظاهر؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل].

فإن تَنْأَ عنّي بالوصالِ فإنني
سأرضى بلَحظِ العين إن لم يكنْ وَصْلُ

فحسبيَ أن ألقاك في اليوم مَرّةً
وما كنتُ أرضى ضِعفَ ذا منك لي قبلُ

كذا همّة الوالي تكونُ رفيعةً
ويرضى خَلاصَ النفس إنْ وقعَ العزلُ

وأما رَجعُ السلامِ والمخاطبةُ فأملٌ من الآمال: وإن كنت أنا أقول

في قصيدة لي: [من الطويل].

فها أنا ذا أُخفي وأقنعُ راضياً　　برَجْعِ سلامٍ إن تيسَّرَ في الحينِ

فإنما هذا لمن ينتقل من مَرتبةٍ إلى ما هو أدنى منها. وإنما تتفاضلُ المخلوقاتُ في جميع الأوصاف على قدر إضافتها إلى ما هو فوقها أو دونها. وأني لأعلم من كان يقول لمحبوبه: عِدْني واكذبْ، قُنوعاً بأن يُسلّي نفسه في وعده وإن كان غيرَ صادق؛ فقلت في ذلك: [من الكامل].

إن كان وصلُك ليس فيه مَطمعٌ　　والقربُ ممنوعٌ فعِدني واكذبِ
فعسى التعلُّلَ بالتقائِك مُمسِكٌ　　لحياةِ قلبٍ بالصُّدودِ مُعذَّبِ
فلقد يُسلِّي المجْدبين إذا رأوا　　في الأفق يَلمعُ ضوءَ بَرْقٍ خُلَّبِ

ومما يدخل في هذا الباب شيءٌ رأيته ورآه غيري معي: أن رجلاً من إخواني جَرحه من كان يُحبه بمُدية، فلقد رأيته وهو يُقبِّلُ مكانَ الجُرح ويفدّيه مرة بعد مرة، فقلت في ذلك: [من المتقارب].

يقولون شجَّكَ من همتَ فيه　　فقلت لَعمريَ ما شجَّني
ولكن أحسَّ دمي قُربَه　　فطار إليه ولم يَنْثَنِ
فيا قاتلي ظالماً مُحسناً　　فديتُك مِن ظالم مُحسنِ

٢ - ومن القُنوع أن يُسرّ الإنسان ويَرضى ببعض آلات محبوبه، وإن له من النفس لموقعاً حسناً وإن لم يكن فيه إلا ما نصَّ الله تعالى علينا، من ارتداد يعقوبَ بصيراً حين شَمَّ قميصَ يوسف عليهما السلام .وفي ذلك أقول: [من السريع].

لما مُنعتُ القربَ من سيدي　　ولَجَّ في هجري ولم يُنْصِفِ
صِرْتُ بإبصاريَ أثوابَه　　أو بعضَ ما قد مسَّه أكتفي

كَـذاك يعقـوبُ نَبيُّ الـهـدى إذ شَفَّه الحزنُ على يـوسفِ
شمّ قميصـاً جـاء من عنـدِه وكـان مكفـوفـاً فمنـه شُفِي

وما رأيتُ قط متعاشقين إلا وهما يتهاديان خُصَلَ الشعر مبخّرة بالعنبر مرشوشةً بماء الورد وقد جُمِعَتْ في أصلها بالمصطكي وبالشمع الأبيض المصفّى، ولُفّت في تطاريفِ الوشي والخز وما أشبه ذلك، لتكونَ تذكرة عند البين. وأما تهادي المساويك بعدَ مضغها، والمصطكي إثر استعمالها، فكثير بين كلّ متحابين قد حُظِرَ عليهما اللقاء[1]؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل].

أرى ريقَها ماءَ الحياة تيقناً على أنها لم تُبقِ لي في الهوى حَشَا

خبر:

وأخبرني بعض إخواني عن سليمان بن أحمد الشاعر أنه رأى ابنَ سهلٍ الحاجبَ بجزيرة صِقِلية، وذكر أنه كان غايةً في الجمال، فشاهده يوماً في بعض المتنزهات ماشياً وامرأةٌ خلفه تَنظرُ إليه، فلما بعدَ أتت إلى المكان الذي قد أثّر فيه مشيه فجعلت تقبله وتلثمُ الأرض التي فيها أثر رجله؛ وفي ذلك أقول قطعة أولها: [من الطويل].

يلومونني في لثم موطىء خفّـه[2] ولو علموا عاد الذي لام يَحْسُدُ
فيا أهلَ أرضٍ لا يجودُ سحابُها خُذوا بوَصَاتي تستقلوا[3] وتُحمدوا
خذوا من ترابٍ فيه موضعُ وَطئه وأضمنُ أن المَحْلَ عنكم يُبَعَّدُ
فكلُّ تراب واقـعٍ فيـه رجْلهُ فذاكَ صعيدٌ طيّبٌ ليس يُجحدُ

---

(١) يقول الوشاء في وصف عشق القيان (الموشى: ٩٣): وتبعث إليه بخاتمها وفضلة من شعرها... وقطعة من مسواكها، ولبان قد جعلته عوضاً من قبلتها... وكتاب... ختمته بغالية قد عدل بالعنبر متنها».

(٢) في الأصل : في موطىء خفه خطا ؛ برشيه : جفا .

(٣) عند برشيه: تستغلوا.

كذلك فِعلُ السامريِّ وقد بدا لعينيه من جبريلَ إثْرٌ ممجّدُ
فصيّر جوفَ العِجلِ من ذلك الثرى فقام له منه خُوَارٌ ممـدَّدُ

وأقول: [من الطويل].

لقد بوركَتْ أرضٌ بها أنت قاطنٌ وبورِكَ من فيها وحَلَّ بها السعدُ
فأحجارُها درٌّ وسَعْدانُهَا وَرْدُ وأمواهُها شُهـدٌ وتُربتهـا نَـدُّ

٣ - ومن القنوع الرضى بمزَار الطيف وتسليم الخيال، وهذا إنما يحدث عن ذكر لا يفارق، وعهد لا يحول، وفكرٍ لا ينقضي، فإذا نامتِ العيونُ وهدأت الحركاتُ سَرى الطيف؛ وفي ذلك أقول: [من البسيط].

زارِ الخيالُ فتًى طالت صَبابتُهُ على احتفاظٍ من الحُرّاس والحَفَظَهْ
فبتُّ في ليلتي جَذلانَ مُبتهجاً ولذةُ الطيفِ تُنسي لذَّةَ اليَقَظَهْ

وأقول: [من الطويل].

أتى طيفُ نُعْمٍ مَضجعي بعد هدأة ولليل سلطانٌ وظلٌّ ممـدّدُ
وعِهدي بها تحتَ التراب مُقيمةٌ وجاءت كما قد كنتُ من قبلُ أعهد
فعُدْنا كما كنا وعادَ زمـاننا كما قد عهِدنا قبلُ والعَوْدُ أحمدُ

وللشعراء في علة مَزَار الطيف أقاويلُ بديعةٌ بعيدة المرمى مخترعة، كلٌّ سبَق إلى معنى من المعاني، فأبو إسحاق ابن سيّار النظام رأسُ المعتزلة جعل علةَ مزار الطيف خوفَ الأرواح من الرقيب المرقَّب على لقاء[1] الأبدان، وأبو تمام حبيب بن أوس الطائي جعل علته أنّ

(١) بتروف والصيرفي ومكي: بهاء.

نِكاح الطيف لا يفسدُ الحبّ ونكاحَ الحقيقةِ يفسده[١] والبحتري جعلَ علّةَ إقبالِهِ استضاءَتَه بنار وجده، وعلة زواله خوف الغرق في دموعه[٢].
وأنا أقول من غير أن أمثل شعري بأشعارهم - فلهم فضل التقدم والسابقة، إنما نحن لاقطون وهم الحاصدون، ولكن اقتداء بهم، وجرياً في ميدانهم، وتتبعاً لطريقتهم التي نهجوا وأوضحوا - أبياتاً بيَّنت فيها مزارَ الطيف مقطَّعة: [من الوافر].

أغارُ عليكِ من إدراك طَرفي	وأُشْفِقُ أن يذيبك لمسُ كفّي
فأمتنعُ اللقاءَ حِذارَ هذا	وأعتمدُ التلاقي حين أُغفي
فروحي إن أنمْ، بك ذو انفرادٍ	من الأعضاءِ مُستترٌ وَمَخْفي
ووصلُ الروحِ ألطفُ فيك وقعاً	من الجسم المواصلِ ألفَ ضِعْفِ

وحال المزور في المنام ينقسم أقساماً أربعة:

١ - أحدها محبٌّ مهجور قد تطاول غمه، ثم رأى في هجعته أن حبيبه وَصله فَسُرَّ بذلك وابتهج، ثم استيقظ فأسف وتلهف، حيث علم أن ما كان فيه أمانيّ النفس وحديثها؛ وفي ذلك أقول: [من الخفيف].

أنتَ في مَشْرق النهار بخيلٌ	وإذا الليلُ جَنَّ كنتَ كريما
تجعلُ الشمسَ منك لي عوضاً هيـ	هاتِ ما ذا الفَعالُ منك قويما
زارني طيفُك البعيدُ فيأتي	واصلاً لي وعائداً ونديما

(١) أظنه يشير إلى قول أبي تمام: (ديوانه ٢: ٦٩).

غـدت مغتدى الغضبي وأوْصَتْ خيالها	بحرَّان نضو العيس نضو الخرائد
وقالت نكاح الحب يفسد شكله	وكم نكحوا حباً وليس بفاسد

والمعنى الاجمالي أنها أوصت خيالها بزيارتي وتعهدي، وقالت: ان نكاح الحب يفسد شكله، ولكن نكاح (الطيف) لا يفسده (أو هذا ما فهمه ابن حزم من البيتين).

(٢) لقد حاولت أن أجد هذا المعنى في ديوان البحتري فلم أوفق، على نُدْرة ترداد النظر في الديوان.

غير أني منعتني من تمام الـ ـعيش لكن أبحتَ لي التَّشميما
فكأني من أهلِ الأعرافِ لَا الفر دوسُ داري ولا أخاف الجحيما

2 - والثاني محب مواصل مُشفق من تغيُّر يقع، قد رأى في وَسنه أن حبيبه يهجره فاهتَّم لذلك همًّا شديداً، ثم هب من نومه فعلم أن ذلك باطلٌ وبعضُ وساوس الإشفاق.

3 - والثالث محب داني الديار يرى أن التنائي قد فَدَحَهُ، فيكترث ويوْجَل ثم ينتبهُ فيذهبُ ما به ويعود فرِحاً؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل].

رأيتُك في نومي كأنَّك راحلٌ وقمنا إلى التوديع والدمعُ هاملُ
وزال الكرى عني وأنت معانِقي وغمّي إذا عاينتُ ذلك زائلُ
فجدَّدتُ تعنيقاً وضمّاً كأنني عليك من البين المفرق واجل

4 - والرابع محب نائي المزار، يرى أن المزار قد دنا، والمنازلَ قد تصاقبت، فيرتاح ويأنس إلى فقد الأسى، ثم يقوم من سِنته فيرى أن ذلك غير صحيح، فيعود إلى أشدِّ ما كان فيه من الغمّ.

وقد جعلت في بعض قولي علةَ النوم الطمع في طيف الخيال، فقلت: [من البسيط].

طاف الخيالُ على مستهترٍ كَلفٍ لولا ارتقابُ مزارِ الطيفِ لم ينمِ
لا تعجبوا إذ سرى والليلُ معتكرٌ فنورُهُ مُذْهِبٌ[1] في الأرض للظلم

٤ - ومن القنوع أن يقنعَ المحبُّ بالنظر إلى الجدران ورؤية الحيطان التي تحتوي على من يحب، وقد رأينا من هذه صفته. ولقد

(١) برشيه: مرهب.

حدّثني أبو الوليد أحمد بن محمد بن اسحاق الخازن[1] رحمه الله عن رجل جليل، أنه حدَّث عن نفسه بمثل هذا.

٥ - ومن القنوع أن يرتاح المحب، إلى أن يرى مَن رأى محبوبَهُ ويأنَس به ومن أتى من بلاده، وهذا كثير؛ وفي ذلك أقول: [من الطويل].

تــوحَّش من سكـانِــه فكـأنَّهُمْ   مســاكنُ عــادٍ أعقبتــه ثمــودُ

ومما يدخل في هذا الباب أبياتٌ لي، موجبها أني تنزهْت أنا وجماعة من إخواني من أهل الأدب والشرفِ إلى بستان لرجل من أصحابنا، فجُلنا ساعةً ثم أفضى بنا القعودُ إلى مكانٍ دونه يُتمنى، فتمددنا في رياضٍ أريضة، وأرضٍ عريضة، للبصر فيها منفسح، وللنفس لديها منسرح، بينَ جداول تطَّرد كأباريق اللجين، وأطيار تغرد بألحان تُزري بما أبدعه معبدٌ والغريض[2]، وثمـار مُهدّلـة قد ذللت لـلأيدي ودنت[3] للمتناول، وظلال مظلة تلاحظنا الشمس من بينها فتتصور بين أيدينا كرقاع الشطرنج والثياب المدبجة، وماء عَذب يوجدك حقيقة طعم الحياة، وأنهار متدفقة تنسابُ كبطون الحيات لها خريرٌ يقوم ويهدأ، ونواوير مؤنقة مختلفة الألوان تصفّقها الرياحُ الـطيبةُ النسيم، وهـواء سَجسج، وأخلاق جُلّاس تفوقُ كلَّ هذا، في يومٍ ربيعيٍ ذي شمس ظليلة، تارةً يُغطيها الغيمُ الرقيقُ والمُزن اللطيف، وتارة تتجلى فهي كالعذراء الخَفِرة الخجلة تتراءى لعاشقها من بينِ الأستار ثم تغيبُ فيها حَذر عين مراقبة. وكان بعضنا مُطْرقاً كأنه يحادثُ الثرى[4]، وذلك لسرٍّ

---

(١) ذهب بعض المعلقين إلى أن أبا الوليد أحمد بن محمد بن اسحاق الخازن هو والد محمد بن اسحاق الوزير الاسحاقي الذي مرَّ التعريف به(ص:١١٢) وهذا أمر لا يمكن القطع به دون أن تسنده المصادر.

(٢) معبد والغريض من مشاهير المغنين في العصر الأموي (انظر الأغاني ١: ٤٧؛ ٢: ٣١٨).

(٣) برشيه: وتدلت.

(٤) بتروف: أخرى.

كان له، فعُرِّضَ لي بذلك، وتداعَبنا حينا فَكُلِّفْتُ أن أقول على لسانه شيئاً في ذلك، فقلتُ بديهةً، وما كتبوها إلا من تذكّرها بعد انصرافنا، وهي: [من الطويل].

ولما تروَّحْنا بأكنافِ روضَة — مُهدلّةِ الأفنانِ في تُرْبها الندي
وقد ضحكتْ أنوارها وتضوَّعْت — أساورُها[1] في ظل فيء ممدَّدِ
وأبدت لنا الأطيارُ حسن صريفها — فمن بين شاكٍ شجوهُ ومُغرِّدِ
وللماءِ فيما بيننا مُتصرَّفٌ — وللعين مُرتادٌ هناك ولليَدِ
وما شئتَ من أخلاق أروعَ ماجدٍ — كريمَ السجايا للفَخار مُشيِّدِ
تَنَغَّصَ عندي كلُّ ما قد وصفتُه — ولم يَهنني إذْ غاب عنّيَ سيِّدي
فيا ليتني في السجن وهو معانقي — وأنتم معاً في قَصْر دار المجدَّد[2]
فمن رامَ منا أن يبدلَ حاله — بحالِ أخيهَ أو بمُلْكٍ مُخلّد
فلا عاش إلا في شَقاءٍ ونكبةٍ — ولا زال في بؤسى وخزْيٍ مُردَّدِ

فقال هو ومن حضر: آمين آمين. وهذه الوجوه التي عددتُ وأوردت في حقائق القناعة هي الموجودةُ في أهل المودة، بلا تزيّد ولا ادّعاء.

٦ - وللشعراء فن من القنوع أرادوا فيه إظهارَ غرضهم وإبانةَ اقتدارهم على المعاني الغامضة والمرامي البعيدة، وكلٌّ قال على قدر قُوة طبعه، إلا أنه تحكُّمٌ باللسان وتشدُّقٌ في الكلام واستطالةٌ بالبيان، وهو غير صحيح في الأصل: فمنهم من قنع بأن السماء تُظلّه هو

(١) أساورها، كذا وردت عند الجميع، ولا أجد لها معنًى، وأرجح: «أصاورها» من صوار وهو وعاء المسك أو الرائحة الطيبة وجمعها أصورة، فتكون أصاورها جمع جمع، إن صحَّ التقدير.

(٢) المجدد: هو أحد المباني الفخمة بقصر قرطبة الأكبر قال ابن بشكوال: ومن قصوره المشهورة وبساتينه المعروفة: الكامل والمجدد وقصر الحائر والروضة ،الزاهر والمعشوق والمبارك والرشيق وقصر السرور والتاج والبديع (نفح الطيب ١: ٤٦٤).

ومحبوبه والأرضَ تُقِلّهُما، ومنهم من قنع باستوائهما في إحاطة الليل والنهار بهما، وأشباه هذا[1]، وكلٌ مبادرٌ إلى احتواءِ الغاية في الاستقصاء، وإحراز قَصَب السبق في التدقيق، ولي في هذا المعنى قولٌ لا يمكنُ لمتعقّب أن يجدَ بعده مُتناولا، ولا وراءه مكاناً، مع تَبَيّني علة قرب المسافة البعيدة، وهو: [من الطويل].

قالوا بعيد قلتُ حَسبي بأنه ... معي في زَمانٍ لا يُطيق مَحيدا
تَمُرُّ عليَّ الشمس مثل مرورها ... به كلَّ يومٍ يستنير جديدا
فَمَن ليس بيني في المسير وبينه ... سوى قَطْع يومٍ هل يكون بعيدا
وعِلمُ إلـه الخلق يَجمعُنا معاً ... كفى ذا التداني ما أريدُ مزيدا

فبينتُ كما ترى أني قانعٌ بالاجتماع مع مَن أُحبُّ في علم الله الذي السمواتُ والأفلاك والعوالم كلّها وجميع الموجودات[2] بسبب منه ولا تجزؤ فيه ولا يشذ عنه شيء، ثم اقتصرت من علم الله تعالى على أنه في زمان؛ وهذا أعمُّ مما قاله غيري في إحاطة الليل والنهار، وإن كان الظاهر واحداً في البادىء إلى السامع، لأن كل المخلوقات واقعة

---

(١) من أمثال هذه القناعة قول أحدهم:

ويقر عيني وهي نازحة ... ما لا يقر بعين ذي الحلم
أني أرى وأظن أن سترى ... وضح النهار وعالي النجم

وقول الآخر:

أليس الليل يجمع أم عمرو ... وإيانا فذاك بنا تداني
ترى وضح النهار كما أراه ... ويعلوها المساء كما علاني

وقول الثالث:

ألست أرى النجم الذي هو طالع ... عليها فهذا للمحبين نافع
عسى يلتقي في الأفق لحظي ولحظها ... فيجمعنا إذ ليس في الأرض جامع

ويعلّق ابن داود على مثل هذا بقوله انه ناقص عن حد التمام (الزهرة ١٠٢، ١٠٣) وكأني بابن حزم قد قرأ هذه الجملة وتأملها، فما يحاول أن يأتي به في أبياته التالية إنما هو نوع من بلوغ الغاية أو حدّ التمام.

(٢) العبارة عند الصيرفي: وجميع الموجودات لا تنفصل منه ولا تتجزأ فيه ولا يشذ عنه منها شيء، وهي بعيدة كثيراً عن الأصل؛ وتابعه في ذلك مكي؛ وعند بتروف: لا تنتسب منه.

تحت الزمان، وإنما الزمان اسم موضوع لمرور الساعات وقَطع الفلك وحركاته وأجرامه، والليل والنهار متوالدان عن طُلوع الشمس وغروبها، وهما متناهيان في بعض العالم الأعلى، وليس هكذا الزمان، فإنهما بعض الزمان. وإن كان لبعض الفلاسفة قولٌ: إن الظل متماد، فهذا يخطئه العيان، وعِلَلُ الردِّ عليه بيِّنة ليس هذا موضعها، ثم بينتُ أنه وإن كان في أقصى المعمور من الشرق وأنا في أقصى المعمور من الغرب، وهذا طول السكنى، فليس بيني وبينه إلا مسافة يوم؛ إذ الشمس تبدو في أول النهار في أول المشارق وتغرب في آخر النهار في آخر المغارب.

٧ - ومن القنوع فصلٌ أورده وأستعيذ بالله منه ومن أهله، وأحمده على ما عَرَّفَ نفوسنَا من منافرته، وهو أن يضلَّ العقلُ جُملةً، وتَفْسُدَ القريحة، ويتلفَ التمييزُ ويهونَ الصعب، وتَذهَبَ الغيرة، وتُعْدَمَ الأنفة، فيرضى الإنسان بالمشاركة فيمن يحب، وقد عَرض هذا لقوم، أعاذنا الله من البلاء. وهذا لا يصح إلا مع كلبيةٍ في الطبع، وسقوط من العقل - الذي هو عيارٌ على ما تحته - وضعفِ حسّ. ويؤيد هذا كلَّهُ حبٌّ شديدٌ مُغْمٍ. فإذا اجتمعت هذه الأشياء وتلاحقت بمزاج الطبائع ودُخول بعضها في بعض نتج بينهما هذا الطبع الخسيس، وتولدت هذه الصفة الرذلة، وقام منها هذا الفعل المقذور القبيح. وأما رجلٌ معه أقلُّ همةٍ وأيسرُ مروءة فهذا منه أبعدُ من الثريّا، ولو مات وجداً وتقطَّع حُباً، وفي ذلك أقول زارياً على بعض المُسامحين في هذا الفصل: [من الطويل].

رأيتك رَحْبَ الصدر ترضى بما أتى ... وأفضلُ شيءٍ أن تَلينَ وتُسْمِحا

فحظُّك من بعض السواني مُفضَّلٌ ... على أن يحوز الملكُ من أصلها الرَّحى

وعُضْوُبعير فيه في الوزن ضِعْفُ ما ... تُقدِّره في الجَدْيِ فاعص الذي لحا

ولُعْبُ الذيّ تهوى بسيفين مُعْجِبٌ ... فكُنْ ناحياً في نحوه كيفما نَحا

- ٢٦ -

باب الضنى

ولا بد لكلِّ محبٍّ صادقِ المودّة ممنوعِ الوصل - إما ببيْن وإما بهجرٍ وإما بكتمانٍ واقعٍ لمعنىً - من أن يؤولَ إلى حدِّ السقام والضنى والنحول، وربما أضجعه ذلك؛ وهذا الأمر كثير جداً موجودٌ أبداً. والأعراضُ الواقعة من المحبة غيرُ الأعراض[1]الواقعةِ من هجمات العلل، ويميزها الطبيبُ الحاذقُ والمتفرِّس الناقد؛ وفي ذلك أقول:

[من الوافر]

يقول ليَ الطبيبُ بغير علم ... تَداوَ فأنت يا هذا عليلُ
ودائي ليس يَدريه سِوائي ... ورَبٌّ قادرٌ ملكٌ جليل
أأكتمُه ويكشفُهُ شَهيقٌ ... يُلازمني وإطراقٌ طويل
ووجهٌ شاهداتُ الحزنِ فيه ... وجسمٌ كالخيالِ ضنٍ نحيل
وأثبتُ ما يكونُ الأمرِ يوماً ... بلَا شكٍّ إذا صحَّ الدليل
فقلتُ له: أبِنْ عني قليلاً ... فلا والله تعرفُ ما تقول
فقال: أرى نُحولاً زاد جدّاً ... وعلّتُكَ التي تشكو ذُبول
فقلتُ له: الذُّبولُ تُعَلُّ منه ال ... جوارحُ وهي حُمَّى تستحيلُ
وما أشكو لعمرو الله حُمَّى ... وإنّ الحرَّ في جسمي قليل
فقال: أرى التفاتاً وارتقاباً ... وأفكاراً وصمتاً لا يزول

(١) جميع الطبعات: غير العلل.

وأحسبُ أنها السوداءُ فانظرْ لنفسكَ إنها عَرَضٌ ثقيل
فقلت له: كلامُك ذا مُحالٌ فما للدمع من عيني يسيل
فأطرقَ باهتاً مما رآه ألا في مثل ذا بُهِت النبيل
فقلتُ له: دوائي منه دائي ألا في مثلِ ذا ضلّتْ عقول
وشاهدُ ما أقولُ يُرَى عياناً فُروعُ النبتِ إن عُكِسَتْ أُصول
وترياقُ الأفاعي ليس شيءٌ سواه ببُرءِ ما لَدَغَتْ كفيل

وحدثني أبو بكر محمد بن بقيّ الحجري، وكان حكيم الطبع عاقلاً فهيماً، عن رجلٍ من شيوخنا لا يمكنُ ذكره، أنه كان ببغداد في خان من خاناتها فرأى ابنةً لوكيلةِ الخانِ فأحبَّها وتزوجها، فلما خلا بها نظرتْ إليه وكانت بكراً، وهو قد تكشَّفَ لبعضِ حاجته، فراعها كبر إحليله، ففرَّتْ إلى أمها وتفادت منه، فرام بها كُلٌّ من حواليها أن تُرَدَّ إليه، فأبتْ وكادتْ أن تموتَ، ففارقها ثم ندم، ورام أن يُراجعها فلم يُمكنه، واستعان بالأبهري[1] وغيره، فلم يقدر أحدٌ منهم على حيلةٍ في أمره، فاختلط عقلُهُ وأقام في المارستان يُعاني مدةً طويلة حتى نَقِهَ وسلا وما كاد، ولقد كان إذا ذكرها يتنفسُ الصُعداء.

وقد تقدم في أشعاري المذكورة في هذه الرسالة: من صفة النحول مُفرَّقاً ما استغنيتُ به عن أن أذكر هنا من سواها شيئاً خوفَ الإطالة، والله المعين والمستعان.

---

(١) هذه النسبة «الابهري» تنصرف إلى غير واحد من فقهاء المالكية، فإن كان المقصود الابهري الكبير فهو أبو بكر محمد بن عبد الله بن صالح، الذي سكن بغداد وانتشر عنه مذهب مالك بالعراق وجمع بين القرآن وعلو الأسناد والفقه الجيد، وقصده الطلبة من كل فج فممن أخذ العلم عليه من الاندلسيين: أبو عبيد الجيوني والأصيلي (الذي بقي في بغداد ثلاث عشرة سنة) وأبو محمد القلعي وأبو القاسم الزهري ، وكانت وفاة الابهري سنة ٣٧٥ (ترتيب المدارك ٤: ٤٦٦) وذكر ابن بشكوال أن محمد بن يوسف بن أحمد التاجر كانت له رحلة إلى المشرق وأخذ عن الابهري شرحيه لمختصر ابن عبد الحكم وعن هذا التاجر يحدّث أبو بكر جاهر بن عبد الرحمن الحجري (الصلة: ٤٩٢) ولجاهر هذا ابن اسمه محمد توفي سنة ٤٢٤ (الصلة: ٤٨٨)، ومع ذلك تبقى كلمة «بقي» عقبة في سبيل القطع بشيء في هذا الصدد.

وربما ترقَّت إلى أن يُغْلَبَ المرء على عقله ويحالَ بينه وبين ذهنه فيوسوس؛

خبر:

وإني لأعرف جاريةً من ذوات المناصب والجمال والشرف من بنات القُوَّاد، وقد بلغ بها حُبُّ فتىً من إخواني من أبناء الكُتاب مبلغَ هَيَجان المرار الأسود، وكادت تختلط، واشتهر الأمر وشاع جدًّا[1] حتى علمه الأباعد، إلى أن تدُوركتْ بالعلاج.

وهذا إنما يتولد عن إدمان الفكر، فإذا غلبت الفكرةُ وتمكن الخلط وتُركَ التداوي خرج الأمر عن حدِّ الحبِّ إلى حد الوَلَه والجنون، وإذا أُغْفِلَ التداوي في أوائل المُعاناة قويَ جدّاً ولم يوجد له دواء سوى الوصال، ومن بعض ما كتبتُ إليه قطعة منها: [من الخفيف]

قد سلبتَ الفؤادَ منها اختلاساً	أيُّ خَلقٍ يعيشُ دون فؤادِ
فأغِثْها بالوَصْلِ تَحْيَ شريفاً	وتَفُزْ بالثواب يومَ المَعاد
وأراها تَعتاضُ إنْ دام هذا	من خلاخيلها حُلَى الأقيادِ[2]
أنت حقاً مُتيِّمُ الشّمس حتى	عِشْقُها بين ذا الورى لكَ بادي

خبر:

وحدثني جعفر مولى أحمد بن محمد بن حدير، المعروف بالبليني[3]: أن سببَ اختلاطِ مروان بن يحيى بن أحمد بن حُدير

(١) برتيه: وشاع حبها.

(٢) ايماء إلى أنها قد تجن، وتوضع السلاسل في رجليها بدلاً من الخلاخيل، كما كانوا يفعلون بالمجانين.

(٣) ان صحت هذه اللفظة فهي نسبة إلى «البلينه» (Ballena) وتعني الحوت الكبير أو دابة البحر (انظر المغرب ١: ١٩٣ والجذوة: ٢١٤)، ومن أمثال بحارة الاندلس إذا ريت البلين أبشر بالرمشكل (انظر أمثال العوام ٢: ٦؛ والرمشكل هو ذكر البلينة).

وذهاب عقله اعتلاقُهُ بجاريةٍ لأخيه، فمنعها وباعها لغيره، وما كان في إخوته مثله ولا أتم أدباً منه.

وأخبرني أبو العافية مولى محمد بن عباس بن أبي عبدة[1]، أن سببَ جنون يحيى بن محمد بن عباس بن أبي عبدةَ بيعُ جاريةٍ له كان يَجدُ بها وجداً شديداً، كانت أمه أباعتها وذهبت إلى إنكاحه مِنْ بعضِ العامريّات.

فهذان رجلان جليلان مشهوران فقدا عقولهما واختلطا وصارا في القيود والأغلال، فأما مروانُ فأصابته ضربةٌ مُخطئة يومَ دخول البربر قرطبة وانتهابهم لها[2]، فتوفي رحمه الله. وأما يحيى بن محمد فهو حيٌّ على حالته المذكورة في حين كتابتي لرسالتي هذه، وقد رأيته أنا مراراً وجالسته في القصر قبل أن يُمْتَحَنَ بهذه المحنة، وكان أستاذي وأستاذَه الفقيهُ أبو الخيارِ اللغوي[3]، وكان يحيى لعمري حُلواً من الفتيان نبيلاً.

وأما مَنْ دونَ هذه الطبقة فقد رأينا منهم كثيراً، ولكن لم نسمِّهم لخفائهم، وهذه درجةٌ إذا بلغ المشغوفُ إليها فقد انبتَّ الرجاءُ وانصرم الطَّمَعُ، فلا دواءَ له بالوصلِ ولا بغيره، إذ قد استحكم الفسادُ في الدماغ، وتَلِفتِ المعرفةُ وتغلَّبَتِ الآفة، أعاذنا الله من البلاءِ بطَوْله، وكفانا النقمَ بمَنِّه.

---

(١) لم أجد لمحمد بن عباس ترجمة، ولكنه من أسرة بني أبي عبدة إحدى الأسر الكبيرة في الأندلس، وقد كان عيسى بن أحمد بن أبي عبدة وزيراً أيام الأمير عبد الله الأموي، واحتل رجال من هذه الأسرة مناصب هامة في الدولة (انظر الحلة السيراء ١: ١٢٠-١٢١ والحاشية) وكان أحمد بن محمد بن أبي عبدة أيام عبد الرحمن الناصر على القيادة (البيان المغرب: ٢: ١٥٨) ومحمد بن عبد الله بن أبي عبدة، على الخزانة (المصدر نفسه) وعيسى بن أحمد بن أبي عبدة على الشرطة العليا (٢: ١٥٩)؛ ويطول بنا القول لو أردنا تتبع أفراد هذه العائلة وتقلبهم في المناصب.

(٢) بتروف: وانتهائهم اليها.

(٣) هو مسعود بن سليمان بن مفلت الشنتريني القرطبي، كان ظاهرياً لا يرى التقليد، متواضعاً توفي سنة ٤٢٦ (الصلة: ٥٨٣ والجذوة: ٣٢٨ والبغية رقم: ١٣٦١).

- ٢٧ -
باب السلوّ

وقد علمنا أن كلَّ ما له أول فلا بُد له من آخر، حاشا نَعيم الله عزّ وجلّ بالجنة لأوليائه وعذابه بالنار لأعدائه؛ وأما أعراض الدنيا فنافدةٌ فانية وزائلة مضمحلّة، وعاقبة كلِّ حُبٍّ إلى أحد أمرين: إما اخترامُ منيةٍ، وإما سلوٌّ حادثٌ. وقد نجد النفسَ تغلب عليها بعضُ القوى المصرِّفة معها في الجسد، فكما نجد نَفساً ترفُض الراحات والملاذَّ للعمل في طاعة الله تعالى وللكره في الدنيا، حتى تشتهر بالزهد، فكذلك نجد نفساً تنصرفُ عن الرغبةِ في لِقاء شكلها للأنَفَةِ المستحكمةِ المنافرةِ للغدر، أو استمرار سوءِ المكافأةِ في الضمير، وهذا أصحُّ السلوّ. وما كان من غير هذين الشيئين فليس إلا مذموماً. والسلوُّ المتولِّدُ من الهجر وطوله إنما هو كاليأس يدخلُ على النفس من بُلوغها إلى أملها، فيفتُر نزاعها ولا تقوى رغبتَها؛ ولي في ذمِّ السلو قصيدة منها: من الطويل].

إذا ما رَنت فالحيُّ مَيْتٌ بلحْظها ... وإن نطَقتْ قلتَ السِّلامُ[1] رطابُ
كأنّ الهوى ضيفٌ ألمَّ بمُهجتي ... فلحمي طَعامٌ والنَّجيعُ شَرابُ

ومنها:

صَبورٌ على الأزْم[2] الذي العِزُّ خَلْفَهُ ... ولو أمطرتْهُ بالحريق سَحابُ

---

(١) السلام: الحجارة.

(٢) الأزم: الشدة والقحط

جَزُوعٌ من الراحات إن أنتجتْ له   خُمولاً وفي بعضِ النعيم عذاب

والسلوّ في التجزئة الجُمْلِيَّةِ ينقسم قسمين:

١ - سلوٌّ طبيعيٌّ وهو المسمّى بالنسيان، يخلو به القلب ويفرَغ به البال، ويكونُ الإنسان كأنه لم يحبَّ قط؛ وهذا القسمُ ربما لحق صاحبَهُ الذمُّ لأنه حادثٌ عن أخلاق مذمومة، وعن أسباب غير مُوجبةٍ استحقاقَ النسيان، وستأتي مُبيَّنة إن شاء الله تعالى، وربما لم تَلحقه اللائمة لعذر صحيح.

٢ - والثاني سلوّ تطبعي، قَهر النفس، وهو المسمى بالتصبّر، فترى المرء يُظهر التجلُّدَ وفي قلبه أشدُّ لدغاً من وَخْز الإشْفى[1]، ولكنه يرى بعضَ الشرِّ أهونَ من بعض[2]، أو يحاسبُ نفسه بحُجةٍ لا تُصرف ولا تُكسر؛ وهذا قسمٌ لا يُذَمُّ آتيه، ولا يُلامُ فاعله لأنه لا يحدُثُ إلا عن عَظيمة، ولا يقعُ إلا عن فادحةٍ، إما لسببٍ لا يصبرُ على مثله الأحرارُ، وإما لخطبٍ لا مردَّ له تجري به الأقدارُ، وكفاك من الموصوف به أنه ليس بناسٍ لكنه ذاكر، وذو حنين واقفٌ على العهد، ومتجرِّعٌ مراراتِ الصبر.

والفرق العامي بين المتصبر والناسي، أنك ترى المتصبرَ وإن أبدَى غاية الجَلَد وأظهر سَبَّ مَحبوبه والتحمُّلَ عليه، لا يحتملُ ذلك من غيره؛ وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الطويل]

دعُــوني وسَبِّي للحَبيب فــإنني   وإن كنت أُبدي الهجر لستُ مُعاديا
ولكنَّ سبي للحَبيب كقــولهِـم   أجادَ فلقَّاه الإلـهُ الـدَّواهيـا[3]

---

(١) الاشفى: المخرز.

(٢) هو من قول أبي خراش الهذلي:

حمـدت الهني بـعـد عـروة إذ نـجـا   خراش، وبعض الشر أهون من بعض

(٣) هذا سبّ للاستحسان والتعظيم كقولهم: قاتله الله ما أسخاه أو قولهم: «هوت أمه» وما اشبه.

والناسي ضدّ هذا. وكل هذا فعلى قدر طبيعة الإنسان وإجابتها وامتناعها وقـوةِ تمكّن الحبِّ من القلب أو ضعفِه، وفي ذلـك أقول - وسميت السالي فيهَ المتصبر - قطعة منها: [من الكامل]

ناسي الأحبةِ غيـرُ من يَسلوهمُ حُكمُ المقصِّر غير حكم المُقصِرِ
ما قاهرٌ للنفس عِدْلُ[1] مُجيبِها ما الصابرُ المطْبـوع كالمتصبِّـرِ

والأسبابُ الموجبة للسلوّ المنقسم هذين القسمين كثيرة، وعلى حسبها وبمقدار الواقع منها يُعذر السالي ويذم:

١ - فمنها المَلل - وقد قدمنا الكلام عليه - وإن من كان سُلوه عن ملل فليس حُبه حقيقةً، والمتوسِّمُ به صاحبُ دعوى زائفة، وإنما هو طالب لذة ومُبادر شهوة، والسالي من هذا الوجه ناسٍ مذموم.

٢ - ومنها الاستبدال، وهـو وإن كان يُشبـه الملَلَ ففيه معنىً زائدٌ، وهو بذلك المعنى أقبحُ من الأول، وصاحبُهُ أحقُّ بالذم.

٣ - ومنهـا حياءٌ مـركَّب يكونُ في المُحبِّ يحـول بينه وبين التعريضِ بما يجد، فيتطاول الأمرُ وتتراخى المدة، ويبلى جديدُ المودةِ ويحدثُ السلو؛ وهذا وجهٌ إن كان السالي عنه ناسياً فليس بمنصف، إذ منه جاء سببُ الحرمان، وإن كان متصبّراً فليس بملوم، إذ آثـر الحياءَ على لذّة نفسه. وقد ورد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «الحياءُ من الإيمـان والبَـذَاءُ من النفــاق»[2].. وحدثنا أحمـد بن محمد[3] عن أحمد

---

(١) في معظم الطبعات: غير، وهو خطأ واضح؛ وعند برشيه: عدّ.

(٢) ورد الحديث في أكثر الصحاح (انظر مثلاً البخاري ايمان: ٥٧-٥٩) ومسند أحمد ٢: ٥٦، ١٤٧، ٣٩٢.

(٣) هو ابن الجسور، وقد تقدم التعريف به، ص: ١٧٤.

بن مطرف[1] عن عبيد الله بن يحيى[2] عن أبيه عن مالك عن سلمة ابن صَفوان الزرقي عن زيد بن طلحة بن رُكانة يرفعه إلى رسول الله ﷺ أنه قال: «لكل دين خُلق وخلق الإسلام الحياء»[3].

فهذه الأسباب الثلاثة أصلها من المُحبّ وابتداؤها من قِبله، والذمُّ لاصقٌ به في نسيانه لمن يُحب.

ثم منها أسبابٌ أربعة هنّ من قِبَل المحبوبِ، وأصلها عنده،

٤ - فمنها: الهجر، وقد مرَّ تفسير وجوهه؛ ولا بد لنا أن نورد منه شيئاً في هذا الباب يوافقه.

والهجر إذا تطاول وكثر العتاب واتصلت المفارقة يكونُ باباً إلى السلوّ. وليس مَن وصلك ثم قطعك لغيرك من باب الهجر في شيء لأنه الغدرُ الصحيح، ولا مَن مَال إلى غيرك - دون أن تتقدم لك معه صلةٌ - مِن الهجر أيضاً في شيء، إنما ذاك هو النفار - وسيقع الكلامُ في هذين الفصلين بعد هذا إن شاء الله تعالى - لكن الهجر ممن وصَلك ثم قطعك لتنقيل واش أو لذنب واقع أو لشيءٍ قام في النفس، ولم يَملْ إلى سواكَ ولا أقام أحداً غيرَكَ مُقَامَكَ؛ والناسي في هذا الفصل من المُحبين ملومٌ دون سائر الأسباب الواقعة من المحبوب: لأنه لا تقع حالة تقيم العذر في نسيانه، وإنما هو راغبٌ

---

(١) هو أبو عمر أحمد بن مطرف بن عبد الرحمن المعروف بابن المشاط (توفي سنة ٣٥٢) (الجذوة: ١٣٨ وابن الفرضي ١: ٥٧ وهو الذي سمع من عبيد الله بن يحيى (انظر التعليق التالي) وَوَهِمَ الدكتور الطاهر مكي فظنه أحمد بن مطرف الجهني (انظر ص١٨٨ حاشية ١٩)، ولا شأن لهذا برواية الحديث.

(٢) هو عبيد الله بن يحيى بن يحيى الليثي وهو آخر من حدث عن أبيه يحيى بن يحيى عن مالك، وله رحلة إلى العراق، توفي سنة ٢٩٧ (الجذوة: ٢٥٠).

(٣) ورد الحديث في ابن ماجه (زهد: ١٧) والموطأ (حسن الخلق: ٩)

عن وصلك، وهو شيء لا يلزمه. وقد تقدم من أذمَّةِ الوصال وحقِّ أيامه، ما يلزم التذكّرَ ويوجبُ عهدَ الألفة، ولكن السالي على جهة التصبّر والتجلّدِ ها هنا معذور إذا رأى الهجر متمادياً ولم يرَ للوصال علامةً ولا للمراجعةِ دلالةً؛ وقد استجاز كثيرٌ من الناس أن يُسمُّوا هذا المعنى غدراً إذ ظاهرهما واحد، ولكن علتيهما مختلفتان، فلذلك فرّقنا بينهما في الحقيقة؛ وأقول في ذلك شعراً منه: [من الطويل]

فكونوا كمن لم أدرِ قطُّ فإنّني ... كآخرَ لم تدروا ولم تصِلوهُ
أنا كالصدى ما قالَ كلٌّ أجيبه ... فما شئتموه اليوم فاعتمدوه

وأقول أيضاً قطعةً، ثلاثة أبيات قلتها وأنا نائم واستيقظتُ فأضفتُ إليها البيتَ الرابع: [من الوافر]

ألا لله دَهرٌ كنتَ فيه ... أعزَّ عليّ من روحي وأهلي
فما برحتْ يدُ الهجرانِ حتى ... طَواكَ بنانها طيَّ السجلِّ
سَقاني الصبرَ هجرُكم كما قد ... سَقاني الحُبَّ وصلُكمُ بسَجْلِ
وجدتُ الوصلَ أصلَ الوجد حقاً ... وطُولَ الهَجر أصلاً للتسلي

وأقول أيضاً قطعة: [من الكامل المجزوء]

لو قيلَ لي من قَبْلِ ذا ... أن سوف تسْلو مَنْ تودْ
لحلفتُ ألف قَسامةٍ[1] ... لا كان ذا أبدَ الأبد
وإذا طويلُ الهجرِ ما ... مَعَهُ من السُّلوان بُدّ
لله هجرُكَ إنه ... ساعٍ لبُرئي مُجتهدْ
فالآن أعجبُ للسلـ ... ـوِّ وكنتُ أعجبُ للجَلدْ
وأرى هواك كجَمرةٍ ... تحت الرَّمادِ لها مَدَد

---

(١) القسامة: إذا وقعت تدمية في موضع ما دون أن يعرف القاتل على التحقيق ووجه أولياء القتيل التهمة إلى جماعة أو قرية، فإن المفروض أن يحلف خمسون رجلاً من المتهمين ببراءتهم، فتسقط بذلك التهمة.

وأقول: [من الكامل]

كانت جهنم في الحشا من حُبكم فلقـد أراهـا نـارَ إبـراهيمـا

ثم الأسبابُ الثلاثةُ الباقية التي هي من قِبَل المحبوب، فالمتصبرٌ من الناسِ فيها غيرُ مذموم، لما سنورده إن شاء الله في كل فصل عنها:

٥ - فمنها نفارٌ يكونُ في المحبوبِ وانزواءٌ قاطعٌ للأطماع؛

خبر:

وإني لأخبر عني أني ألفتُ في أيام صباي أُلفةَ المحبة جاريةً نشأت في دارنا وكانت في ذلك الوقت بنتَ ستةَ عشر عاماً؛ وكانت غايةً في حُسن وجهها وعقلها وعفافها وطهـارتها وخَفَـرها ودمـاثتها، عـديمةَ الهـزلِ، منيعةَ البـذل، بديعـةَ البِشْر، مُسْبَلَةَ السِّتر، فقيدة الـذام، قليلة الكلام، مغضـوضةَ البصـر، شديـدة الحـذر، نقيـةً من العيوب، دائمةَ القطوب، كثيرةَ الوقار، مُسْتَلَذَّةَ النفار، لا توجَّهُ الأراجي نحوها، ولا تقفُ المطامعُ عليها، ولا مُعَرَّسَ للأمل لديها، فوجهها جالبٌ كلَّ القلوب، وحالها طاردٌ مَنْ أَمَّها. تزدان في المنع والبخل، ما لا يزدان غيرها بالسماحةِ والبذل، موقوفةٌ على الجدّ في أمرها غير راغبة في اللهو، على أنها كانت تحسنُ العودَ إحساناً جيداً، فجنحتُ إليها وأحببتها حباً مفرطاً شديداً، فسعيتُ عامين أو نحوهما أن تجيبني بكلمةٍ وأسمعَ مِن فيها لفظةً، غيرَ ما يقعُ في الحديثِ الظاهر إلى كلِّ سامع، بأبلغِ السعي فما وصلتُ من ذلك إلى شيءٍ البتة.

فلعهدي بمُصْطَنع[1] كان في دارنا لبعض ما يُصْطَنَعُ له في دور الرؤساء تجمَّعَتْ فيه دخلتنا ودخلةُ أخي، رحمه الله، من النساء ونساء فتياننا ومن لاث بنا من خَدَمِنا، ممن يخفُّ موضعُهُ ويلطفُ محله،

(١) المصطنع: الوليمة أو الحفل.

فلبثنَ صدراً من النهار ثم تنقَّلْنَ إلى قَصَبَةٍ كانت في دارنا مشرفةٍ على بستانِ الدار وَيُطَّلَعُ منها على جميع قرطبةَ وفُحُوصِها، مفتحةِ الأبواب؛ فصرنَ ينظرن من خلال الشراجيب[1] وأنا بينهنَّ، فإني لأذكرُ أني كنتُ أقصدُ نحو الباب الذي هي فيه أُنساً بقربها متعرّضاً للدنو منها، فما هو إلا أن تراني في جوارها فتترك ذلك البابَ وتقصد غيره في لطف الحركة، فأتعمدُ أنا القصدَ إلى الباب الذي صارتْ إليه فتعود إلى مِثل ذلك الفعل من الزوال إلى غيره؛ وكانت قد علمتْ كَلَفي بها ولم يشعر سائرُ النسوانِ بما نحن فيه، لأنهنَّ كنَّ عدداً كثيراً، وإذ كلهن ينتقلن من بابٍ إلى باب لسبب الاطلاع من بعض الأبواب على جهات لا يُطَّلَعُ من غيرها عليها، واعلم أن قيافة النساء فيمن يميل إليهن أنفذ من قيافةِ مُدلجٍ[2] في الآثار، ثم نزلن إلى البستان فرغبَ عجائزنا وكرائمنا إلى سيدتها في سماع غنائها، فأمَرَتْها فأخذت العودَ وسوَّته بخَفَرٍ وخجلٍ لا عهدَ لي بمثله، وإن الشيءَ يتضاعف حسنُهُ في عين مستحسنه، ثم اندفعتْ تغني بأبياتِ العباسِ بن الأحنف، حيثُ يقول[3]: [من البسيط]

إني طربتُ إلى شمسٍ إذا غَرَبَت ... كانت مغاربُها[4] جوفَ المقاصيرِ
شمْسٌ مُمَثَّلَةٌ في خَلْقِ جاريةٍ ... كأنّ أعطافَها[5] طيُّ الطَّواميرِ
ليست من الإنس إلا في مناسبةٍ ... ولا من الجنِّ إلا في التصاويرِ

---

(١) الشراجيب: الشبابيك أو الطاقات؛ ويكون الشباك مشرجباً إذا كان من خشب بهيئة مربعات، ومن أمثالهم العامية زاد فـ المشرجب بيت، ويشير المعتمد في شعره (الحلة ٢: ١٣٣) إلى قصر الشراجيب. (انظر الأمثال العامية ٢: ٢٣٠ وتعليقات المحقق على المثل رقم ١٠١٠).

(٢) مدلج: رجل من كنانة كان مشهوراً بالقيافة، أي قصّ الأثر.

(٣) انظر ديوان العباس بن الأحنف: ١١٣.

(٤) الديوان: مشارقها.

(٥) في الديوان: كأنما كشحها.

فالوجهُ جوهرةٌ، والجسم عبهرةٌ والرِّيح عنبرةٌ، والكلُّ من نور[1]
كأنها حين تخطو في مجاسدِها تخطو على البَيْض أو حَدِّ[2] القوارير

فلعمري لكأن المِضرابَ إنما يقعُ على قلبي، وما نسيتُ ذلك اليومَ ولا أنساهُ إلى يوم مفارقتي الدنيا، وهذا أكثرُ ما وصلتْ إليه من التمكّن من رؤيتها وسماع كلامها؛ وفي ذلك أقول: [من الخفيف]

لا تلمها على النفارِ ومَنعِ الـ ـوَصـلِ مَا ذَاكمُ لهـا بنكيـر
هـل يكونُ الهـلالُ غيـرَ بعيـدٍ أو يكـونُ الغـزالُ غيـرَ نفـورِ

وأقول: [من الوافر]

منعتِ جمـالَ وجهـك مُقلتيّـا ولفـظُكِ قـد ضننتِ بـه عليّـا
أراكِ نـذرتِ للرحمن صَومـاً فلستِ تـكلّمين اليـوم حيّـا
وقـد غنّيتِ للعبّـاس شعـراً هـنيئـاً ذا لـعبّـاسٍ هـنيّـا
فـلو يلقـاك عـبّـاسٌ لأضحى لفـوزٍ قـاليـا وبكم شـجيّـا

ثم انتقل أبي رحمه الله من دُورنا المحدَثَةِ بالجانب الشرقي من قرطبة في رَبَض الزاهرة إلى دورنا القديمة في الجانب الغربيّ من قرطبة ببلاط مغيث في اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمدٍ المهديّ بالخلافة. وانتقلت أنا بانتقاله، وذلك في جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلثمائة، ولم تنتقلْ هي بانتقالنا لأمورٍ أوجبتْ ذلك. ثم شُغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنَّكَباتِ وباعتداءِ أرباب دولته، وامتُحِنَّا بالاعتقال والترقيب والإغرام الفادح والاستتار، وأرزمتِ الفتنة وألقَتْ باعَها وعَمَّتِ الناسَ وخصتنا، إلى أن توفي أبي الوزير

---

(١) رواية هذا البيت في الديوان:
فـالجسم من لؤلـؤ والشـعـر من ظـلـم والنشر من مسكـة والـوجـه من نـور
(٢) الديوان: أو خضر.

رحمه الله ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا
من ذي القعدة عام اثنتين وأربعمائة، واتصلت بنا تلك الحالُ بعده إلى
أن كانت عندنا جنازةٌ لبعض أهلنا فرأيتها - وقد ارتفعت الواعية[1] -
قائمةً في المأتم وَسْطَ النساء في جملةِ البواكي والنوادب، فلقد أثارت
وجداً دفيناً وحرَّكَتْ ساكناً، وذكرتني عهداً قديماً، وحبّاً تليداً، ودهراً
ماضياً، وزمناً عافياً، وشهوراً خوالي، وأخباراً تواليَ، ودهوراً فواني،
وأياماً قد ذهبت، وآثاراً قد دُثِرَتْ، وجدَّدَتْ أحزاني، وهيَّجَتْ بلابلي،
على أني كنتُ في ذلك النهارمُرْزءاً مصاباً من وجوه، وما كنتُ نسيتُ،
ولكن زاد الشجى وتوقَّدَت اللوعةُ وتأكَّدَ الحزنُ وتضاعفَ الأسف،
واستجلب الوجدُ ما كان منه كامناً فلبَّاه مجيباً، فقلت قطعة منها: [من
الطَّويل]

يبكّي لميتٍ مات وهو مُكرَّمٌ وَلَلْحَيُّ أَوْلَى بالدموع الذوارفِ
فيا عجباً من آسِفٍ لامرىءٍ ثوى وما هو للمقْتول ظلماً بآسفِ

ثم ضرب الدهرُ ضَرَبَانَهُ وأُجْلينا عن منازلنا، وتغلَّب علينا جندُ
البربر، فخرجتُ عن قرطبةَ أولَ المحرم سنة أربع وأربعمائة، وغابت
عن بصري بعد تلك الرؤية الواحدةِستةَ أعوامٍ وأكثر، ثم دخلتُ قرطبة
في شوال سنة تسعٍ وأربعمائة، فنزلتُ علَى بعضِ نسائنا فرأيتها
هنالك، وما كدت أنْ أميزها حتى قيل لي هذه فلانة - وقد تغير أكثر
محاسنها وذهبت نضارتها، وفنيتْ تلك البهجةُ وغاض ذلك الماءُ الذي
كان يُرَى كالسيفِ الصقيل والمرآة الهندية، وذبل ذلك النُّوار الذي كان
البصرُ يقصدُ نحوه منبهراً ويرتاد فيه متخيراً وينصرف عنه متحيراً، فلم
يبق إلا البعضُ المنبىءُ عن الكلِّ، والخبر المخبر عن الجميع، وذلك
لقلة اهتبالها بنفسها وعدمها الصيانةَ التي كانت غُذِيَتْ بها أيامَ دولتنا
وامتدادِ ظلنا ولتبذُّلها في الخروج فيما لا بدَّ لها منه مما كانت تُصانُ

(١) الواعية: الصراخ على الميت.

وترفع عنه قبل ذلك؛ وإنما النساءُ رياحين متى لم تُتعاهدْ نقصت، وَبَنِيَّةٌ متى لم يهْتَبَلْ بها استهدمت؛ ولذلك قال من قال: إن حسن الرجالِ أصدقُ صدقاً وأثبتُ أصلاً وأعتقُ جَوْدَةً لصبره على ما لو لقي بعضَه وجوهُ النساءِ لتغيرتْ أشدَّ التغيير، مثل الهجير والسموم والرياح واختلاف الهواء وعدمِ الكِنِّ - وإني لو نلتُ منها أقلَّ وصلٍ وأنِستْ لي بعضَ الأنس لخولطتُ طرباً أو لمتُّ فرحاً، ولكن هذا النفار الذي صبَّرني وأسلاني.

وهذا الوجه من أسباب السلو صاحبه في كلا الوجهين معذور وغير ملوم؛ إذ لم يقع تثبّتٌ يوجبُ الوفاءَ، ولا عهدٌ يقتضي المحافظة، ولا سَلَفَ ذمامٌ، ولا فَرَط تصادقٌ يُلام على تضييعه ونسيانه.

٦ - ومنها جفاءٌ يكونُ من المحبوب، فإذا أفرط فيه وأسرف وصادف من المُحبّ نفساً لها بعضُ الأنفةِ والعزةِ تسلّى، وإذا كان الجفاء يسيراً منقطعاً أو دائماً أو كبيراً منقطعاً احتمل وأُغْضِيَ عليه، حتى إذا كثر ودام فلا وفاءَ عليه[1]، ولا يلام الناسي لمن يُحبّ في مثل هذا.

٧ - ومنها الغدر، وهو الذي لا يحتمله أحد ولا يُغضي عليه كريم[2]، وهو المَسْلاَةُ حقّاً ولا يلام السالي عنه على أيّ وجهٍ كان، ناسياً أو متصبّراً، بل اللائمة لاحقة لمن صبر عليه. ولولا أن القلوب بيد مقلّبها لا إله إلا هو ولا يُكَلَّفُ المرء صرْفَ قلبه ولا إحالةَ استحسانه - لولا ذاك - لقلت ان المتصبر في سلوّه مع الغدر يكاد أن يستحقَّ الملامةَ والتعنيف؛ ولا أدْعَى إلى السلو عند الحر النفس وذي

---

(١) بعض الطبعات: فلا بقاء عليه.

(٢) قارن بما جاء في الموشى (ص: ١١٨): ثم ان أجهل الجهالة وأضل الضلالة صبر الفتى الأديب على غدر الحبيب، فإن الصبر على الخيانة والغدر يضع من المروءة والقدر.

الحفيظة والسريّ السجايا، من الغدر، فما يصبر عليه إلا دنيء المروءةِ خسيسُ الهمةِ ساقطُ الأنفَة، وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الوافر].

هَـواكِ فلستُ أقـربـه غُـرور ... وأنتِ لكـلِّ من يـأتي سـريرُ
ومـا إن تصبـرين على حَبيب ... فحـولـك منهمُ عـددٌ كـثيـر
فلو كنتُ الأميـرَ لمـا تعـاطى ... لقـاءك خـوفَ جمعهم الأميـر
رأيتُـك كـالأمـاني مـا على مَن ... يُلِمُّ بهـا ولـو كثـرُوا غُـرور
ولا عنهـا لمن يـأتـي دفـاعٌ ... ولـو حُشِدَ الأنـام لهم[1] نفيـر

٨ - ثم سبب ثامن: وهو لا من المحب ولا من المحبوب ولكنه من الله تعالى وهو اليـأس، وفروعـه ثلاثـة، إما موت وإما بين لا يرجى معه أوْبَـة، وإما عارضٌ يدخل على المتحابين بعلَّةِ الحبِّ التي من أجلها وثق المحبوب فيغيِّرُهَا؛ وكلٌّ هذه الوجوه من أسباب السلوّ والتصبر.

وعلى المحبِّ الناسي في هذا الوجه المنقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة من الغضاضة والذمّ واستحقاق اسم اللوم والغدر غير قليل، وإن لليأسِ لعملاً في النفوس عجيباً، وَثلجاً لحرّ الأكباد كبيراً؛ وكل هذه الوجوهَ المذكورة أولاً وآخراً فالتأني فيها واجبٌ، والتربصُ على أهلها حسن، فيما يمكن فيه التأني ويصحُّ لديه التـربص، فإذا انقـطعتِ الأطماعُ وانحسمت الآمالُ فحينئذ يقوم العذر.

وللشعراء فنٌّ من الشعر يذمُّون فيه الباكيَ على الدمن، ويثنون على المثابر على اللذّاتِ، وهذا يدخلُ في باب السلوّ؛ ولقد أكثر الحسنُ بن هانىء في هذا الباب وافتخر به، وهو كثيراً ما يصف نفسه بالغدر الصريح في أشعاره، تحكماً بلسانه واقتداراً على القول، وفي مثل هذا أقول شعراً منه: [من الخفيف]

(١) برشيه: لها.

خلِّ هذا وبادرِ الدهرَ وارحلْ	في رياض الربى مطيَّ العُقارِ
وَاحْدُها بالبديع من نَغَمات الـ	ـعُودِ كيما تُحَثُّ بالمزمار
إن خيراً من الوقوف على الدا	ر وقوفُ البَنانِ بالأوتار
وبدا النرجسُ البديعِ كصبٌّ	حائر الطرف مائلاً كالمدار
لونُه لونُ عاشقٍ مُستهامٍ	وهو لا شكَّ هائمٌ بالبهارِ

ومعاذ الله أن يكونَ نسيانُ ما درس لنا طبعاً، ومعصيةُ الله بشرب الرّاح لنا خلقاً، وكسادُ الهمة لنا صفة، ولكنْ حسبنا قول الله تعالى، ومن أصدقُ من الله قيلاً في الشعراء: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُم في كلِّ وادٍ يَهيمونَ. وأنَّهم يقولونَ ما لا يَفْعَلُون﴾. (الشعراء: ٢٢٤). فهذه شهادة الله العزيز الجبَّار لهم، ولكن شذوذ القائل للشعر عن مرتبة الشعر خطأ.

وكان سبب هذه الأبيات أن «ضنى» العامريه، إحدى كرائم المظفر عبد الملك ابن أبي عامر، كلفتني صَنعتها فأجبتها، وكنت أجلُّها؛ ولها فيها صنعة في طريقة النشيد والبسيط[1] رائقة جداً، ولقد أنشَدتها بعضَ إخواني من أهلِ الأدب فقال سروراً بها: يجبُ أن توضعَ هذه في جملةِ عجائب الدنيا.

فجميع فصول هذا الباب كما ترى ثمانية: منها ثلاثةٌ هي من المحب، اثنان منها يُذَمّ إلسالي فيهما على كلِّ وجه، وهما الملل والاستبدال، وواحدٌ منها يذم السالي فيه ولا يُذَمُّ المتصبر، وهو الحياء كما قدمنا. وأربعة من المحبوب، منها واحدٌ يُذَمُّ الناسي فيه ولا يذم المتصبر، وهو الهجر الدائم، وثلاثة لا يذم السالي فيها على أي وجه كان ناسياً أو متصبراً، وهي النفارِ والجفاء والغدر، ووجه ثامن وهو من

(١) هذان يمثلان ثلثي «النوبة» الموسيقية عند زرياب وغيره، والعنصر الثالث الأخير فيها هو «الهزج».

قبل الله عزّ وجلّ، وهو اليأس إما بموتٍ أو بينٍ أو آفةٍ تزمن، والمتصبرُ في هذه معذور.

وعني أخبرك أني جُبلتُ على طبيعتين لا يهنأني معهما عيشٌ أبداً، وإني لأبرمُ بحياتي باجتماعهما وأودُّ التغيّبَ[1] من نفسي أحياناً لأفقد ما أنا بسببه من النكد من أجلهما وهما: وفاء لا يشوبه تلوُّن قد استوت فيه الحضرةُ والمغيب، والباطنُ والظاهر، تولّدُهُ الألفةُ التي لم تَعزفْ[2] بها نفسي عما دَرِبَتْهُ، ولا تتطلعُ إلى عَدَمِ من صحبته، وعزة نفس لا تقرُّ على الضيمِ، مهتمّة لأقلِّ ما يرد عليها من تغيّر المعارف، مؤثرةً للموت عليه؛ فكلُّ واحدةٍ من هاتين السجيتين تدعو إلى نفسها وإني لأُجْفَى فأحتملُ، وأستعملُ الأناةَ الطويلة، والتلوُّمَ الذي لا يكادُ يُطيقه أحد، فإذا أفرط الأمرُ وحَمِيَتْ نفسي تصبّرتُ، وفي القلب ما فيه، وفي ذلك أقول قطعةً منها: [من البسيط]

لي خلتان أذاقاني الأسَى جُرَعاً ... ونَغَّصا عِيشتي واستهلكا جَلَدي
كِلتاهما تطّبيني نحو جِبْلَتِها ... كالصّيد يَنشبُ بين الذئب والأسد
وفاء صدْق فما فارقتُ ذا مِقَةٍ ... فزال حُزني عليه آخرَ الأبدِ
وعزةٌ لا يَحلُّ الضّيمُ ساحتَها ... صرافة[3] فيه بالأموالِ والوَلَدِ

ومما يُشبه ما نحن فيه، وإن كان ليس منه، أنَّ رجلاً من إخواني كنتُ أحللته من نفسي محلَّها، وأسقطتُ المؤونةَ بيني وبينه، وأعددته ذخراً وكنزاً، وكان كثيرَ السمع من كلِّ قائل، فدبَّ ذوو النميمة بيني وبينه، فحاكوا له وأَنجحَ سعيُهُمْ عنده، فانقبضَ عما كنت أعهده. فتربصتُ عليه مدةً في مثلها أَوْبُ الغائِب ورضى العاتب، فلم يزددْ إلا انقباضاً فتركتُهُ وحالَهُ.

---

(١) معظم الطبعات: التثبت.

(٢) برشيه: تصرف.

(٣) بتروف: صرامة.

- ٢٨ -

باب المَوْت

وربما تزايد الأمر ورقّ الطبع وعظم الإشفاق فكان سبباً للموت ومفارقة الدنيا، وقد جاء في الآثار: «من عَشِقَ فعفّ فمات فهو شَهيد»(١). وفي ذلك أقول قطعة منها: [من الوافر]

فإن أهلِكْ هوىً أهلِك شَهيداً وإن تَمنُنْ بقيتُ قريرَ عَين(٢)

روى هذا لنا قومٌ ثِقاتٌ نأوا بالصدق عن جَرْحٍ ومَينِ

ولقد حدّثني أبو السريِّ عمار بن زياد صاحبنا عمن يثق به: أن الكاتب ابنَ قزمان(٣) امتُحن بمحبة أسلم[بن أحمد بن سعيد بن قاضي

(١) يروى. «من عشق فعفّ فكتم فمات، مات شهيداً» ويروى «من عشق فعف ثم مات مات شهيداً» ويروى «فهو شهيد». وقد روي من طريق سويد بن سعيد مرفوعاً وأنكره ابن معين، ورواه غيره، وأخرجه الحاكم في تاريخ نيسابور، والخطيب في تاريخ بغداد وابن عساكر في تاريخ دمشق، ووهنه ابن القيم في زاد المعاد (٣: ٣٢٤ والجواب الكافي: ١٧٤) وقول ابن حزم «في الآثار» دليل على أنه لا يصححه (انظر كشف الخفاء ٢: ٣٤٥ والاخبار الموضوعة: ٣٥٢) ومع ذلك نجد ابن الجوزي (ذم الهوى: ٣٢٦) يعتبره مصححاً؛ وورد في الموشى: ٧٥ «من تعشق فعفّ فهو شهيد» (ولا ذكر فيه للموت) وانظر تزيين الأسواق ١ : ٦.

(٢) اقتبس هذين البيتين العجلوني في كشف الخفاء ٢: ٣٤٥. وملّا علي القاري في الأخبار الموضوعة: ٣٥٣.

(٣) ابن قزمان الكاتب: لعله أحمد بن كليب النحوي (انظر الجذوة: ١٣٤ والبغية رقم: ٤٦٢ وانباه الرواة ١: ٩٦ ومعجم الأدباء ٤: ١٠٨ والمنتظم: ٨: ٨٣ (وجعل وفاته سنة ٤٢٦) =

الجماعة أسلم] بن عبد العزيز[١] أخي الحاجب هاشم بن عبد العزيز[٢]. وكان أسلم غايةً في الجمال، حتى أضجره لما به وأوقعه في أسباب المنيّة. وكان أسلم كثيرَ الإلمام به والزيارة له ولا عِلم له بأنه أصل دائه إلى أن توفي أسفاً ودنفاً[٣].

قال المخبر: فأخبرتُ أسلم بعد وفاته بسبب علته وموته فتأسف وقال: هلا أعلمتني؟ فقلت: ولم؟ قال: كنت والله أزيد في صلته وما أكاد أفارقه، فما عليّ في ذلك ضرر.

وكان أسلم هذا من أهل الأدب البارع والتفنن، مع حظّ من الفقه وافر، وذا بصارة في الشعر، وله شعر جيد، وله معرفة بالأغاني وتصرفها، وهو صاحب تأليفٍ في طرائق غناء زرياب وأخباره،

= وبغية الوعاة ١: ٣٥٤ وتزيين الأسواق ٢: ٦، ومصارع العشاق ١: ٢٩٧ والنجوم الزاهرة ٤: ٢٨١ وتاريخ ابن كثير ١٢: ٣٨ وذم الهوى: ٥٥٧) وقصة أحمد بن كليب وأسلم كما رواها الحميدي عن ابن حزم عن محمد بن الحسن المذحجي وردت في الجذوة والبغية والمنتظم ومصارع العشاق وذم الهوى ومعجم الأدباء وتزيين الأسواق؛ وديوان الصبابة: ٢٤٤؛ وسأوردها ملحقة بالكتاب (انظر الملحق: ٢).

(١) هو أسلم بن أحمد بن سعيد بن أسلم بن عبد العزيز: (وجده أسلم بن عبد العزيز كان قاضي الجماعة بالأندلس أيام عبد الرحمن الناصر وتوفي سنة ٣١٩ وهذا الجد هو أخو هاشم الحاجب) كان له أدب وشعر، وشهر بتأليفه في أغاني زرياب الذي سيذكره ابن حزم في ما يلي (انظر الجذوة: ١٦٢ والبغية رقم: ٥٧٠)؛ والزيادة بين معقفين ضرورية وإلا ذهب الظن بأن ابن كليب النحوي عشق قاضي الجماعة، كما وهم بعض المحققين في ذلك، وإنما هو عشق أسلم الحفيد، الذي كان معاصراً لمحمد بن حسن المذحجي، ويدرس على محمد ابن خطاب النحوي المتوفى سنة ٣٩٨ وقد فرق الحميدي بين الاسلمين بوضوح وجعل قصة الحب متعلقة بالحفيد منهما نصاً، وهو ادرى برواية ابن حزم.

(٢) هاشم بن عبد العزيز: كان خاصاً بالأمير محمد بن عبد الرحمن يؤثره بالوزارة ويرشحه مع بنيه ومفرداً للقيادة والامارة، وكان ذا خلال نبيلة من بأس وجود وفروسية وكتابة وشعر ونكبه المنذر بعد ذلك (الحلة السيراء ١: ١٣٧ والمغرب ٢: ٩٤).

(٣) هذه الرواية هنا غريبة، مع أن ابن حزم نفسه في روايته عن محمد بن الحسن المذحجي يذكر أن أشعار ابن كليب في أسلم تنوشدت في الأعراس، وانقطع اسلم عن جميع مجالس الطلب، ثم يروي حكايات عن تحيل ابن كليب للقائه... الخ (انظر الملحق: ٢).

وهو ديوان عجيب جداً. وكان أحسن الناس خَلْقاً وخُلُقاً، وهو والد أبي الجعد الذي كان ساكناً بالجانب الغربي من قرطبة.

وأنا أعلم جارية كانت لبعض الرؤساء فعزف عنها لشيء بلغه في جهتها لم يكن يوجب السخطَ، فباعها، فجزعت لذلك جزعاً شديداً وما فارقها النُّحول والأسف، ولا بان عن عينها الدمع إلى أن سُلَّتْ، وكان ذلك سببَ موتها؛ ولم تَعِشْ بعد خروجها عنه إلا أشهراً ليست بالكثيرة. ولقد أخبرتني عنها امرأة أثق بها أنها لقيتها وهي قد صارت كالخيال نحولاً ورقة فقالت لها: أحسب هذا الذي بك من محبّتك لفلان، فتنفست الصعداء وقالت: والله لا نسيتُه أبداً، وإن كان جفاني بلا سبب. وما عاشت بعد هذا القول إلا يسيراً.

وأنا أخبرك عن أبي بكر أخي رحمه الله، وكان متزوجاً بعاتكة بنت قند[1]، صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور أبي عامر محمد ابن عامر، وكانت التي لا مَرْمَى وراءها في جمالها وكَريم خلالها، ولا تأتي الدنيا بمثلها في فضائلها، وكانا في حدِّ الصبا وتمكّن سلطانه تُغضب كلَّ واحدٍ منهما الكلمةُ التي لا قدر لها، فكانا لم يزالا في تغاضب وتعاتب مدّةَ ثمانيةِ أعوام، وكانت قد شفها حبه وأضناها الوجد فيه وأنحلها شدةُ كَلَفها به، حتى صارت كالخيال المتوهَّم[2] دنفاً، لا يُلهيها من الدنيا شيء، ولا تُسَرُّ من أموالها - على عَرْضها وتكاثرها - بقليل ولا كثير إذ فاتها اتفاقه معها وسلامته لها، إلى أن توفي أخي رحمه الله في الطاعون الواقع بقرطبة في شهر ذي القعدة سنة إحدى وأربعمائة، وهو ابن اثنتين وعشرين سنة، فما انفكّتْ منذ

---

(١) انظر ليفي بروفنسال: (Histoire de L'Espagne Musulmane, Vol. II, p. 64, n 3.).
وقند هذا (ويكتبه بروفنسال Kand وأحسبه خطأ) هو الذي استرد مدينة سالم في أيام الناصر (سنة ٩٤٧/٣٣٦) ويقول بروفنسال في تعليقه: «علينا ألا نخلط بين قند هذا وبين شخص آخر اسمه «قند الأكبر» وكان أيضاً مولى لعبد الرحمن الناصر».

(٢) بتروف: المتوسم؛ وتابعه على ذلك آخرون.

بان عنها من السقم الدخيل والمرض والذبول إلى أن ماتت بعده بعام في اليوم الذي أكمل هو فيه تحت الأرض عاماً؛ ولقد أخبرتني عنها أمها وجميعُ جواريها أنها كانت تقول بعده: ما يقوِّي صبري ويُمسك رَمَقي في الدنيا ساعةً واحدة بعد وفاته إلا سروري وتيقُّني أنه لا يضمُّهُ وامرأةً مضجعٌ أبداً، فقد أمنتُ هذا الذي ما كنتُ أتخوَّف غيره، وأعظم آمالي اليوم اللَّحاقُ به. ولم يكنْ قبلها ولا معها امرأة غيرها، وهي كذلك لم يكن لها غيره، فكان كما قدَّرَتْ، غفر الله لها ورضي عنها.

وأما خبر صاحبنا أبي عبد الله محمد بن يحيى [بن محمد] ابن الحسين التميمي، المعروف بابن الطبني[1]: فإنه كان رحمه الله كأنه قد خُلق الحُسن على مثاله أو خُلِقَ من نفس كل من رآه، لم أشهد له مثلاً حُسناً وجمالاً وخُلُقاً وعفة وتصاوناً وأدباً وفهماً وحلماً ووفاء وسؤدداً وطهارة وكرما ودماثة وحلاوة ولباقة وصبراً وإغضاء وعقلاً ومروءه وديناً ودراية وحِفظَاً للقرآن والحديث والنحو واللغة، و[كان] شاعراً مفلقاً حسن الخطّ وبليغاً مفنناً، مع حظّ صالح من الكلام والجدل، وكان من غلمان أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي[2] أستاذي في هذا الشأن، وكان بينه وبين أبيه اثنا عشر عاماً في السنّ، وكنت أنا وهو متقاربين في الأسنان، وكنا أليفين لا نفترق، وخِدنين لا يجري الماء بيننا إلا صفاءً، إلى أن ألقت الفتنة جرانَها وأرخت عَزاليها، ووقع انتهابُ جندِ البربر منازِلَنا في الجانب الغَربي

---

(١) بنو الطبني أصلهم من منطقة الزاب في المغرب (الجزائر حالياً)، أول من بنى بيت شرفهم بالاندلس أبو مضر زيادة الله بن علي الطبني إذ كان نديم محمد بن أبي عامر، وقد ترجم ابن بسام لعدد منهم (انظر ١/١: ٥٣٥-٥٤٧) وهناك فرع آخر من الطبنيين وهم: محمد ابن حسين الطبني وعقبه (الصلة: ٥٦٢ والجذوة: ٤٧) وقد كان لمحمد ابن هو يحيى، فأعقب يحيى ثلاثة من الأولاد وهم: أبو بكر ابراهيم (الجذوة: ١٤٩) وأبو عبد الله محمد، وهو هذا الذي كان صديقاً لابن حزم (الجذوة: ٩٢) وأبو عمر القاسم وكان أيضاً أديباً شاعراً (الجذوة: ٣١٣ وسيذكره ابن حزم في ما يلي: ٢٦٣).

(٢) قد مر التعريف به ص: ١٩٦.

بقرطبة ونزولهم فيها، وكان مسكنُ أبي عبد الله في الجانب الشرقي ببلاط مُغيث، وتقلبتْ بي الأمور إلى الخروج عن قرطبة وسُكنى مدينةِ المريّة، فكنا نتهادى النظم والنثر كثيراً، وآخر ما خاطبني به رسالة في دَرْجها هذه الأبيات[1]: [من الخفيف]

ليتَ شعري عن حَبْل ودِّك هل يُمـ ـسي جديداً لديَّ غيرَ رَثيثِ
وأراني أرى مُحيَّاكَ يوماً وأُناجيكَ في بلاط مُغيث
فلو آن الديارَ يُنهضها الشو قُ أتاك البلاطُ كالمستغيث[2]
ولو آن القلوبَ تسطيعُ سَيْراً سار قلبي إليك سَيْرَ الحَثيثِ
كن كما شِئت لي فإني مُحِبٌّ ليس لي غيرُ ذِكركم من حديثِ
لك عندي وإن تناسيْتَ عَهدٌ في صميم الفؤادِ غيرُ نكيثِ

فكنا على ذلك إلى أن انقطعت دولة بني مروان وقُتل سليمان الظافر أمير المؤمنين، وظهرت دولة الطالبية[3] وبويع علي بن حمود الحسني المسمى بالناصر[4] بالخلافة، وتغلَّب على قرطبة وتملَّكها واستمدَّ في قتاله إياها بجيوش المتغلبين والثوار في أقطار الأندلس.

وفي إثر ذلك نكبني خيران صاحبُ المريّة، إذ نَقَلَ إليه مَن لم يتّقِ الله عزّ وجلّ من الباغين، وقد انتقم الله منهم، عني وعن محمد ابنِ إسحاق صاحبي أنا نسعى في القيام بدعوة الدولة الأموية، فاعتَقَلَنا عند نفسه أشهراً ثم أخرجنا على جهة التغريب فصرنا إلى حصن القصر[5]، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبد الله بن هذيل التجيبي،

---

(١) أورد الحميدي هذه الأبيات في الجذوة: ٩٢ (وانظر البغية رقم: ٣١٦).

(٢) وقع هذا البيت بعد الذي يليه في الجذوة.

(٣) دولة الطالبية يعني دولة بني حمود لأنهم ينتسبون إلى علي بن أبي طالب.

(٤) انظر أخبار علي بن حمود (قتل سنة ٤٠٨) في الجذوة: ٢١ وأعمال الاعلام: ١٢٨ والبيان المغرب ٣: ١١٩.

(٥) حصن القصر (Aznalcazar) يقع إلى الجنوب الغربي من اشبيلة (ترجمة الروض: ٧٣ التعليق: ١).

المعروف بابن المقفّل، فأقمنا عنده شهوراً في خير دار إقامة، وبين خير أهل وجيران، وعند أجلّ الناس همةً وأكملهم معروفاً وأتمهم سيادة. ثم ركبنا البحر قاصدين بَلَنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد، وساكناه بها، فوجدت ببلنسية أبا شاكر عبد الواحد بن محمد بن موهب القبري[1] صديقنا، فنعى إليّ أبا عبد الله بن الطبني وأخبرني بموته رحمه الله، ثم أخبرني بعد ذلك بمُديدة القاضي أبو الوليد يونس بن عبدالله المُرادي[2] وأبو عمرو أحمد بن محرز أن أبا بكر المُصعب بن عبد الله الأزدي المعروف بابن الفَرضي[3] حدثهما - وكان والد المصعب هذا قاضيَ بلنسية أيام أمير المؤمنين المهدي[4] وكان المُصعب لنا صديقاً وأخاً وأليفاً أيام طلبنا الحديث على والده وسائر شيوخ المحدّثين بقرطبة - قالا، قال لنا المصعب: سألت أبا عبد الله بن الطبني عن سبب علته، وهو قد نحل وخفيتْ محاسنُ وجهه بالضنى فلم يبقَ إلا عين جوهرها المخبر عن صفاتها السالفة، وصار يكاد أن يُطيره النَّفَس، وقَرُب من الانحناء، والشجا بادٍ على وجهه، ونحن منفردان. فقال لي: نعم، أخبرك أني كنت في باب داري بغدير ابن الشماس[5] في حين دخول عليّ بن

---

(١) القبري نسبة إلى مدينة قبرة (Cabra) بالأندلس، وقد مر التعريف به ص: ١١٩ .

(٢) هو ابن الصفار، وقد مر التعريف به ص: ٢١٤ .

(٣) أبو بكر المصعب بن عبد الله بن محمد الأزدي (ولد القاضي أبي الوليد المعروف بابن الفرضي مؤلف تاريخ العلماء والرواة بالأندلس) وصفه الحميدي بأنه محدث اخباري شاعر ولي الحكم بالجزيرة (الجذوة: ٣٣٠ والبغية رقم: ١٣٧٦ والصلة: ٥٩٣).

(٤) قام محمد بن هشام الملقب بالمهدي على هشام المؤيد في جمادى الآخرة سنة ٣٩٩، فإذا كانت ولاية ابن الفرضي القضاء له على بلنسية صحيحة فلا بد انها كانت فترة قصيرة، لأن المهدي لبث منذ قيامه إلى أن قتل ستة عشر شهراً، وقد ذكر ابن بشكوال أيضاً ان المهدي استقضى ابن الفرضي بكورة بلنسية (الصلة: ٢٤٨).

(٥) بغدير ابن الشماس: القراءة مضطربة في مختلف الطبعات، وما اثبته هو قراءة بروفنسال، انظر الأندلس: ٣٥٦ (التعليق رقم: ٣) ويقول: ان غدير ابن الشماس حي من أحياء ـ

حَمود قرطبة[1]، والجيوشُ واردةٌ عليها من الجهات تتسارب، فرأيت في جملتهم فتىً لم أقدّر أن للحُسن صورة قائمة حتى رأيته، فغلب على عقلي وهامَ به لُبي، فسألت عنه فقيل لي: هذا فلان ابن فلان، من سكان جهة كذا، ناحيةٍ قاصية عن قرطبة بعيدة المأخذ، فيئست من رؤيته بعد ذلك. ولعمري يا أبا بكر لا فارقني حبه أو يوردَني رمسي، فكان ذلك.

وأنا أعرف ذلك الفتى وأدريه، وقد رأيته لكني أضربت عن اسمه لأنه قد مات، والتقى كلاهما عند الله عزّ وجلّ، عفا الله عن الجميع. هذا على أن عبد الله، أكرم الله نزله، ممن لم يكن له وَلَـهٌ قط، ولا فارق الطريقةَ المُثلى، ولا وطيء حراماً قط، ولا قارف منكـراً، ولا أتى منهيّاً عنه يُخِلّ بدينه ومروءته؛ ولا قارض من جفـا عليه، وما كان في طبقتنا مثله.

ثم دخلت أنا قرطبة في خلافة القاسم بن حمود المأمون[2] فلم أقدِّمْ شيئاً على قصد أبي عمر القاسم بن يحيى التميمي أخي [أبي] عبد الله رحمه الله، فسألته عن حاله وعزّيته عن أخيه، وما كان أولى بالتعزية عنه مني، ثم سألته عن أشعاره ورسائله إذ كان الذي عندي منه قد ذهب بالنهب في السبب الذي ذكرته في صدر هذه الحكاية، فأخبرني عنه أنه لمّا قَرُبَتْ وفاته وأيقن بحضور المنية ولم يشكَّ في الموت دعا بجميع شعره وبكتبي التي كنت خاطبتُهُ أنا بها، فقطّعها كلها ثم أمر بدفنها. قال أبو عمر، فقلت له: يا أخي دعها تبقى.

= قرطبة، ويحيل القارىء على التكملة لابن الأبار تحقيق ابن أبي شنب (الجزائر ١٩٢٠) رقم: ٥١٣، ص: ٢٣٣ (ص: ١٩٣ من طبعة القاهرة).

(١) دخلها في الثاني والعشرين من المحرم سنة ٤٠٧.

(٢) حكم القاسم بن حمود قرطبة بعد مقتل أخيه (٤٠٨) وبقي حتى شهر ربيع الأول سنة ٤١٢ حين ثار عليه ابن أخيه (يحيى بن علي) فهرب القاسم عن قرطبة بلا قتال.

فقال: إني أقطعها وأنا أدري أني أقطع فيها أدباً كثيراً، ولكن لو كان أبو محمد - يعنيني - حاضراً لدفعتُها إليه تكونُ عنده تذكرةً لمودتي، ولكني لا أعلم أيَّ البلاد اضمرتْهُ ولا أحيٌّ هو أم ميت؛ وكانت نكبتي اتصلت به ولم يعلم مستقري ولا إلى ما آل إليه أمري؛ فمن مراثيَّ له قصيدة منها: [من المتقارب].

لئن سترتْك بُطونُ اللُّحود فوَجدي بعدَك لا يستترْ
قصدتُ ديارَك قَصْدَ المَشوق وللدهر فينا كرورٌ ومَرّ
فألفيتُها منك قفراً خَلاءً فأسكبتُ عيني عليكَ العِبَر

وحدثني أبو القاسم الهمذاني[1] رحمه الله قال: كان معنا ببغداد أخٌ لعبد الله بن يحيى بن أحمد بن دحُّون الفقيه[2]، الذي عليه مدارُ الفتيا بقرطبة، وكان أعلمَ من أخيه وأجلَّ مقداراً، ما كان في أصحابنا ببغداد مثله، وأنه اجتاز يوماً بدرب قطنة[3]، في زقاق لا ينفذ، فدخل فيه فرأى في أقصاه جاريةً واقفة مكشوفةَ الوجه، فقالت له: يا هذا إن الدرب لا ينفذ، قال: فنظر إليها فهام بها. قال: وانصرف إلينا فتزايد

(١) هو أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن خالد الهمذاني (أو الهمداني) الوهراني المعروف بابن الخراز، رحل إلى المشرق ولقي الأبهري أبا بكر وغيره، وكان رجلاً صالحاً منقبضاً، داره ببجانة، وكان معاشه من ثياب يبتاعها ببجانة ويقصرها ويحملها إلى قرطبة فتباع له ويبتاع بثمنها ما يصلح لبجانة، ويجلب معه كتبه فتقرأ عليه في خلال ذلك، وكان يرد قرطبة كل عام إلى ان وقعت الفتنة، وتوفي سنة ٤١١، روى عنه ابن حزم وابن عبد البر وغيرهما (الصلة: ٣٠٥ والجذوة ٢٥٦ والبغية رقم: ١٠٢٢) قلت: وقد ورد «الهمذاني» بالذال المعجمة بضبط ابن بشكوال، وفي الجذوة بالمهملة، والأول أرجح، رغم أنه وهراني.

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن يحيى بن أحمد المعروف بابن دحون (-٤٣١هـ). كان من جلة الفقهاء وكبارهم عارفاً بالفتوى حافظاً للرأي على مذهب مالك وأصحابه عارفاً بالشروط وعللها، عمر وأسن وانتفع الناس به (الصلة: ٢٦٠).

(٣) لم يذكر لسترانج في كتابه:
(Baghdad During the Abbasid Caliphate).
درباً بهذا الاسم؛ وأقرب ما وجدته هنالك «دار القطنية» (أي قصر سوق القطن) فلعل هناك درباً مجاورة له كانت تسمى «درب القطنية» (٢٦٥) ويلي هذا من حيث شكل الكلمة «درب قحطبة» (١٤٠، ١٤١).

عليه أمرها، وخشِيَ الفتنةَ فخرج إلى البصرة فمات عشقاً رحمه الله، وكان فيما ذكر من الصالحين.

حكاية لم أزل أسمعها عن بعض ملوك البرابر: أن رجلاً أندلسياً باع جاريةً كان يجدُ بها وجداً شديداً، لفاقةٍ أصابته، من رجلٍ من أهل ذلك البلد، ولم يظنَّ بائعها أن نفسه تتبعها ذلك التتبعَ؛ فلما حصلت عند المشتري كادت نفس الأندلسي تخرج، فأتى إلى الذي ابتاعها منه وحكَّمه في ماله أجمع وفي نفسه، فأبى عليه، فتحمل عليه بأهل البلد فلم يُسْعِفْ منهم أحد، فكاد عقله أن يذهب، ورأى أن يتصدى إلى الملك، فتعرَّض له وصاح، فسمعه فأمر بإدخاله، والملك قاعدٌ في عَلِّيةٍ له مشرفةٍ عالية، فوصل إليه، فلما مثل بين يديه أخبره بقصته واسترحمه وتضرع إليه، فرقَّ له الملك، فأمر بإحضار الرجل المبتاع فحضر، فقال له: هذا رجلٌ غريب وهو كما تراه، وأنا شفيعه إليك، فأبى المبتاع وقال: أنا أشد حباً لها منه، وأخشى إن صرفتها إليه أن أستغيثَ بك غداً وأنا في أسوأ من حالته، فأذمّ[1] له الملك ومن حواليه من أموالهم، فأبى ولجّ واعتذر بمحبته لها، فلما طال المجلسُ ولم يروا منه البتة جُنوحاً إلى الاسعاف قال للأندلسي: يا هذا، مالك بيدي أكثر مما ترى، وقد جهدتُ لك بأبلغ سعي، وهو [ذا] تراه يعتذر بأنه فيها أحبُّ منك وأنه يخشى على نفسه شرّاً أنت فيه، فاصبر لما قضى الله عليك. فقال الأندلسي: فما لي بيدك حيلة؟ قال له: وهل هاهنا غير الرغبة والبذل؟ ما أستطيع لك أكثر. فلما يئس الأندلسيُّ منها جمع يديه ورجليه وانصبَّ من أعلى العلية إلى الأرض، فارتاع الملك وصرخ، فابتدر الغلمان من أسفل، فقُضي أنه لم يتأذَّ في ذلك الوقوع كبيرَ أذى، فَصُعِدَ به إلى الملك، فقال: ماذا أردت بهذا؟ فقال: أيها الملك، لا سبيلَ لي إلى الحياةِ بعدها، ثم همَّ أن يرمي نفسه ثانية،

---

(١) أذموا له: أي تكفلوا له بشيء من أموالهم؛ وعند بتروف: فرام؛ وقرأها برشيه حسب المعنى: فرغبه.

فمُنِعَ، فقال الملك: الله أكبر، قد ظهر وجه الحُكم في هذه المسألة، ثم التفت إلى المشتري فقال: يا هذا، إنك ذكرت أنك أودُّ لها منه وتخافُ أنِ تصيرَ في مثل حاله، فقال: نعم، قال: فإن صاحبك هذا أبدى عُنوانَ محبته وَقَذَفَ بنفسه يُريد الموتَ لولا أنَّ الله عزّ وجلّ وقاه، فأنت قُمْ فصحِّحْ حبك، وترامَ من أعلى هذه القصبة كما فعل صاحبك، فإن متّ فبأجلك وإن عشتَ كنتَ أولى بالجارية، إذ هي في يدك ويمضي صاحبك عنكَ وإن أبيتَ نزعتُ الجاريةَ منك رغماً ودفعتها إليه، فتمنّع ثم قال: أتَرامَى، فلما قرب من الباب ونظر إلى الهويّ تحته رجع القهقرى، فقال له الملك: هو والله ما قلت، فهمّ ثم نكل، فلما لم يقدم قال له الملك: لا تتلاعبْ بنا، يا غلمان، خذوا بيديه وارموا به إلى الأرض، فلما رأى العزيمة قال: أيها الملك، قد طابت نفسي بالجارية، فقال له: جزاك الله خيراً؛ فاشتراها منه ودفعها إلى بائعها، وانصرفا.

- ٢٩ -

باب قُبح المَعْصيةِ

قال المصنِّف رحمه الله تعالى: وكثير من الناس يُطيعون أنفسهم ويعصونَ عقولهم، ويتّبعون أهواءهم، ويرفضون أديانهم، ويتجنّبون ما حضّ الله تعالى عليه ورتّبه في الألباب السليمة من العفّة وترك المعاصي ومقارعة[1] الهوى، ويخالفون الله ربهم ويوافقون إبليس فيما يُحبه من الشهوة المُعطبة، فيواقعون المعصيةَ في حبهم.

وقد علمنا أن الله عزّ وجلّ ركّب في الإنسان طبيعتين متضادتين: إحداهما لا تشير إلاّ بخير ولا تحضّ إلاّ على حَسَن، ولا يتصور فيها إلاّ كلُّ أمرٍ مرضيّ، وهي العقل، وقائده العدل؛ والثانية ضدٌّ لها، لا تشيرُ إلاَّ إلى الشهوات، ولا تقُودُ إلاّ إلى الردى، وهي النفس، وقائدها الشهوة، والله تعالى يقول: ﴿ إن النفسَ لأمَّارةٌ بالسُّوء ﴾ (يوسف: ٥٣) وكنى بالقلب عن العقل فقال: ﴿إنّ في ذلك لَذِكْرَى لمنْ كـان له قلبٌ أو ألقى السَّمعَ وهو شهيد﴾ (ق: ٣٧). وقال تعالى: ﴿وحَبَّبَ إليكم الإيمانَ وزَيَّنَهُ في قُلوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ٧). وخاطب أولي الألباب.

فهاتان الطبيعتان قُطبان في الإنسان، وهما قوّتان من قوى الجسد الفعّال بهما، وَمَطْرَحانِ من مَطَارح شُعاعاتِ هذين الجوهرين العجيبين

(١) قراءة مقبولة، ولكن برشيه يقرؤها: ومفارقة.

الرفيعين العلويين[1]، ففي كلِّ جسدٍ منهما حظُّه على قدر مقابلته لهما في تقدير الواحد الصَّمَد، تقدَّست أسماؤه، حين خلقه وهيأه؛ فهما يتقابلان أبداً ويتنازعان دأباً، فإذا غلب العقلُ النفسَ ارتدع الانسانُ وقمع عوارِضَهُ المدخولةَ واستضاءَ بنور الله واتَّبع العدلَ، وإذا غلبتِ النفسُ العقلَ عميتْ البصيرة، ولم يَضِحِ الفرقُ بين الحَسَنِ والقبيح، وعظُم الالتباس وتردّى في هُوة الردى ومهواة الهلكة، وبهذا حَسُنَ الأمر والنهي، ووجب الامتثالُ[2]، وصحَّ الثوابُ والعقاب، واستحق الجزاء. والروحُ واصلٌ بين هاتين الطبيعتين، وموصلٌ ما بينهما، ومحلٌّ[3] الالتقاء بهما، وإن الوقوف عند حد الطاعة لمعدومٌ إلا بطول الرياضةِ وصحةِ المعرفة ونفاذ التمييز، ومع ذلك اجتناب التعرض للفتن ومداخلةِ الناس جملةً والجلوسُ في البيوت، وبالحرى أن تقع السلامةُ المضمونة أو يكونَ الرجل حَصوراً لا أربَ له في النساء ولا جارحةَ له تعينه عليهنّ. وقديماً ورد: «من وُقِيَ شرَّ لقْلقه وقَبْقَبِه وذَبْذَبِه فقد وُقيَ شَرَّ الدنيا بحذافيرها»[4]؛ واللقلق: اللسان، والقبقب: البطن، والذبذب: الفرج.

ولقد أخبرني أبو حفص الكاتب[5]، وهو من ولد رَوح بن زنباع الجذامي[6]، أنه سمع بعض المتسمَّيْن باسم الفقه من أهل الرواية المشاهير، وقد سئل عن هذا الحديث فقال: القبقب: البطيخ.

---

(١) إذا كانت النفس لا تشير إلا إلى الشهوات ولا تقود إلا إلى الردى - كما يقول ابن حزم فكيف تكون جوهراً عجيباً رفيعاً علوياً! هنا يبدو الخلط الشديد بين النفس «الامارة بالسوء» والنفس التي «هبطت إليك من المحل الأرفع».

(٢) في بعض الطبعات: الاكتمال.

(٣) بتروف والصيرفي ومكي: وحامل.

(٤) انظر اللسان (لقق) وعدّه حديثاً، وانظر الجامع الصغير ٢ : ١٨٣).

(٥) أرجح أنه أبو حفص أحمد بن محمد بن أحمد بن برد الكاتب، وقد كان يتردد على ابن حزم بالمرية (الجذوة: ١٠٧).

(٦) روح بن زنباع الجذامي: أحد رجالات العصر الأموي شجاعة وخطابة وقدرة قيادية (توفي =

وحدثنا أحمد بن محمدبن أحمد[1] ثنا وهب بن مَسرة[2] ومحمد ابن أبي دليم[3] عن محمد بن وضّاح[4] عن يحيى بن يحيى[5] عن مالك ابن أنس عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار، أن رسول الله ﷺ قال في حديث طويل: «من وقاه الله شر اثنتين دخل الجنة» فسئل عن ذلك فقال: «ما بين لِحْييه وما بين رجليه»[6].

وإني لأسمع كثيراً ممن يقول: الوفاءُ في قمع الشهوات في الرجال دون النساء، فأطيلُ العَجَبَ من ذلك، وإن لي قولاً لا أحول عنه: الرجالُ والنساء في الجنوح إلى هذين الشيئين سواء، وما رجلٌ عَرَّضَتْ له امرأةٌ جميلةٌ بالحبِّ وطال ذلك، ولم يكن ثمَّ من مانعٍ، إلا وقع في شَرَكِ الشيطان، واستهوتْهُ المعاصي، واستفزَّه الحرص وتَغوَّلَهُ الطمع، وما امرأةٌ دعاها رجلٌ بمثل هذه الحالة إلا وأمكنته، حتماً مَقضيّاً وحكماً نافذاً لا محيدَ عنه البتةَ[7].

= ٧٠٣/٨٤) انظر: تهذيب ابن عساكر ٥: ٣٣٧ وتاريخ ابن كثير ٩: ٥٤؛ وقد كانت دار جذام بالأندلس: شذونة والجزيرة وتدمير واشبيلية (جمهرة ابن حزم: ٤٢١).

(١) هو ابن الجسور كما تقدم (ص: ١٧٤) ووهم الدكتور الطاهر مكي فظنه ابن برد الذي مرّ آنفاً، وابن برد لم يكن محدثاً (انظر طوق الحمامة تحقيق د. مكي: ١٦٢ الحاشية رقم: ٤).

(٢) وهب بن مسرة الحجاري التميمي أبو الحزم (-٣٤٦) حضر إلى قرطبة وأخرجت إليه أصول محمد بن وضاح التي سمع فيها (ابن الفرضي ٢: ١٦١).

(٣) هو محمد بن محمد بن عبد الله بن أبي دليم (-٣٧٢) قرطبي يكنى أبا عبد الله، وكان ضابطاً لكتبه ثقة مأموناً مجتهداً عابداً عاش صرورة (ابن الفرضي ٢: ٨٥ وترتيب المدارك ٤: ٤٤١) ووهم الدكتور الطاهر مكي فترجم لأخيه عبد الله بن محمد في موضعه.

(٤) محمد بن وضاح (٢٠٠-٢٨٧) قرطبي، رحل إلى المشرق مرتين وسمع كثيراً وكان عالماً بالحديث بصيراً بطرقه ورعاً متعففاً (ابن الفرضي ٢: ١٧ والجذوة: ٨٧).

(٥) يحيى بن يحيى الليثي (-٢٣٤) تلميذ مالك، وناشر مذهبه في الأندلس، سمع منه مشايخ الاندلس في وقته ونال حظوة وجلالة ذكر (ابن الفرضي ٢: ١٧٦ والجذوة، ٣٥٩).

(٦) ورد هذا الحديث في الموطأ (كلام: ١١) والترمذي (زهد: ٦١) ومسند أحمد ٥: ٣٦٢ وانظر البخاري (رقاق: ٢٣، حدود: ١٩) ومسند أحمد ٥: ٣٣٣.

(٧) يتجاوز ابن حزم هنا موقف الجاحظ الذي جعل سهولة الانقياد من نصيب المرأة وحدها، وكأنه يردّ عليه (الحيوان ١: ١٦٩-١٧٠).

ولقد أخبرني ثقةٌ صَدْقٌ من إخواني من أهل التمام في الفقه والكلام والمعرفة وذو صلابة في دينه، أنه أحبَّ جاريَةً نبيلة أديبة ذات جمال بارع، قال: فعرَّضتُ لها فنفرتْ، ثم عرَّضْتُ فأبت، فلم يزل الأمر يطول وحبُّها يزيد، وهي لا تطيع البتة، إلى أن حملني فرط حبي لها مع عَمى الصِّبا على أن نذرتُ أني متى نلتُ منها مرادي أتوب إلى الله توبةً صادقة؛ قال: فما مرَّتِ الأيامُ والليـالي حتى أذعنت بعد شِماسٍ وَنِفار؛ فقلت له: أبا فلانٍ، وفيتَ بعهدك؟ فقال: أي والله، فضحكتُ.

وذكرت بهذه الفعلةِ ما لم يزلْ يُتَداوَلُ في أسماعنا من أن في بلاد البربر التي تجاورُ أندلسنا يتعهد[1] الفاسق على أنه إذا قضى وطره ممن أراد أن يتوبَ إلى الله، فلا يُمْنَعُ من ذلك، وينكرون على من تعرَّضَ له بكلمةٍ ويقولون له: أَتَحْرِمُ رجلاً مسلماً التوبة.

قال: ولعهدي بها تبكي وتقول: والله لقد بلَّغتني مبلغاً ما خَطَر قطّ لي ببال، ولا قدرتُ أن أجيبَ إليه أحداً.

ولستُ أُبعدُ أنْ يكونَ الصلاحُ في الرجال والنساء موجوداً، وأعوذ بالله أن أظنَّ غير هذا، وإني رأيت الناس يَغلطون في معنى هـذه الكلمة، أعني «الصلاح» غلطاً بعيداً. والصحيحُ في حقيقة تفسيرها أن الصالحةَ من النساءِ هي التي إذا ضُبِطَت انضبطت، وإذا قُطِعَتْ عنها الذرائعُ أمسكت، والفاسدة هي التي إذا ضُبِطتْ لم تنضبط، وإذا حيل بينها وبين الأسباب التي تسهِّل الفواحشَ تَحيَّلت في أن تتوصَّلَ إليها بضروب من الحيَل؛ والصالح من الرجال من لا يُداخلُ أهلَ الفسوق ولا يتعرَّضُ إلى المناظر الجالبة للأهواء، ولا يرفعُ طرفه إلى الصور البديعة التركيب؛ والفاسقُ من يعاشرُ أهلَ النقص وينشر بصره إلى

(١) برشيه: يتوب.

الوجوه البديعة الصنعة، ويتصدّى للمشاهد المؤذية، ويحبُّ الخلوات المهلكات[1]؛ والصّالحان من الرجال والنساء كالنار الكامنة في الرماد لا تحرق من جاورها إلاّ بأن تُحرَّك، والفاسقان كالنار المشتعلة تحرق كلَّ شيء.

وأما امرأة مُهْمَلَةٌ ورجل متعرِّضٌ فقد هلكا وتلفا؛ ولهذا حُرِّمَ على المسلم الالتذاذُ بسماع نغمةِ امرأةٍ أجنبية، وقد جُعِلَتِ النظرة الأولى لك والأخرى عليك، وقد قال رسول الله ﷺ: «من تأمل امرأة وهو صائم حتى يرى حجم عظامها فقد أفطر»[2]. وإن فيما ورد من النهي عن الهوى بنصِّ التنزيل لشيئاً مقنعا؛ وفي إيقاع هذه الكلمة، أعني «الهوى» اسماً على معان، وفي اشتقاقها عند العرب دليل على ميل النفوس وهويّها إلى هذه المقامات. وإن المتمسّك عنها مُقارعٌ لنفسه مُحاربٌ لها.

وشيء أصفه لك تراه عياناً: وهو أني ما رأيتُ قط امرأةً في مكانٍ تحسُّ أن رجلاً يراها أو يسمعُ حسَّها إلا وأحْدَثَتْ حركةً فاضلةً كانت بمعزل، وأتتْ بكلامٍ زائدٍ كانت عنه في غُنْيَةٍ، مخالِفَيْن لكلامِها وحركتها قبل ذلك؛ ورأيتُ التّهمُّم لمخارج لفظها وهيئة تقلبها لائحاً فيها ظاهراً عليها لا خفاءَ به؛ والرجالُ كذلك إذا أحسوا بالنساء. وأما إظهارُ الزينةِ وترتيبُ المشي واصطناع المرح عند خُطور المرأة بالرجل واجتياز الرجل بالمرأة فهذا أشهرُ من الشمس في كل مكان. والله عزّ وجلّ يقول: ﴿قلْ للمؤمنينَ يَغُضُّوا من أبصارِهِمْ ويحفظوا فُروجَهُمْ﴾ وقال تقدَّست أسماؤه: ﴿ولا يَضْرِبْنَ بأرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخفين من زينَتِهِنَّ﴾ (النور:٣٠-٣١). فلولاعلم الله عزّ وجلّ بدقة[3] إغماضهن في

---

(١) برشيه: المهلكة.

(٢) لم أجده نصاً، ومما هو بسبيله ما جاء في مصنف عبد الرزاق: (٤: ١٩٣): من تأمل خلق امرأة وهو صائم بطل صومه.

(٣) جميع الطبعات: برقة.

السعي لأيصالِ حُبِّهنَّ إلى القلوب، ولطفِ كيدهنّ في التحيّل لاستجلابِ الهوى، لما كشف الله عن هذا المعنى البعيدِ الغامضِ الذي ليسَ وراءَه مرمى، وهذا حدُّ التعرض فكيف بما دونه.

ولقد اطلعت من سرِّ مُعْتَقَد الرجالِ والنساء في هذا على أمر عظيم، وأَصْلُ ذلك أني لم أُحْسِنْ قطُّ بأحدٍ ظناً في هذا الشأن، مع غيرة شديدةٍ رُكِّبَتْ فيَّ.

وحدَّثنا أبو عمر أحمد بن محمد بن أحمد، ثنا أحمد، ثنا محمد ابن عيسى بن رفاعة، حدّثنا علي بن عبد العزيز، حدّثنا أبو عبيد القاسم ابن سلام عن شيوخه: أن رسول الله ﷺ قال: «الغَيْرَةُ من الإيمان»[1] فلم أزل باحثاً عن أخبارهنَّ كاشفاً عن أسرارهنَّ، وكن قد أنسن مني بكتمان، فكنَّ يطلعنني على غوامضِ أمورهن. ولولا أنِ أكونَ منبِّهاً على عوراتٍ يُستعاذ بالله منها لأوردتُ من تنبههن في الشرِّ ومكرهن فيه عجائبَ تُذْهِلُ الألباب.

وإني لأعرفُ هذا وأتيقَّنه، ومع هذا يعلم الله - وكفى به عليماً - أني بريء الساحة، سليم الأديم، صحيحُ البشرة، نقي الحُجْزَة، وإني أقسم بالله أجلَّ الأقسامِ أني ما حللتُ مِئزري على فرجٍ حرامٍ قط، ولا يحاسبني ربي بكبيرة الزنا مذ عقلتُ إلى يومي هذا، والله المحمود على ذلك، والمشكورُ فيما مضى، والمستعصَمُ فيما بقي.

حدثنا القاضي أبو عبد الرحمنِ عبد الله بن عبد الرحمن ابن جحاف المعافري[2] - وإنه لأفضلُ قاضٍ رأيته - عن محمد

---

(١) ورد الحديث في صحيح مسلم (توبة: ٣٨) ومسند أحمد ٢: ٢٣٥، ٤٣٨، ٣٠١.

(٢) توفي القاضي أبو عبد الرحمن (سنة ٤١٧، أو ٤١٨)؛ وقد اثنى عليه ابن حزم - حسب رواية الحميدي بقوله: هو أفضل قاضٍ رأيته ديناً وعقلاً وتصاوناً مع حظه الوافر من العلم (الجذوة: ٢٢٥ والصلة: ٢٤٤).

ابن إبراهيم الطليطلي[1]، عن القاضي بمصر بكر بن العلاء[2]، في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وأمّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ (الضحى: ١١) أن لبعض المتقدمين فيه قولاً، وهو أن المسلم يكون مخبراً عن نفسه بما أنعم الله تعالى به عليه من طاعة ربه التي هي من أعظم النعم، ولا سيما في المفترض على المسلمين اجتنابه واتباعه.

وكان السبب فيما ذكرته أني كنت وقتَ تأجُّج نار الصِّبا وشرَّةِ الحداثة وتمكّن غرارةِ الفتوة مقصوراً محظراً عليَّ بين رقباء ورقائب؛ فلما ملكتُ نفسي وعقلتُ صَحبتُ أبا علي الحسين بن علي الفاسي في مجلس أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد الأزدي[3] شيخنا وأستاذي رضي الله عنه، وكان أبو علي المذكور عاقلاً عاملاً، ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح وفي الزهد في الدنيا والاجتهاد للآخرة، وأحسبه كان حَصُوراً لأنه لم تكنْ له امرأةٌ قط، وما رأيتُ مثله جملةً عِلماً وعملاً وديناً وورعاً، فنفعني الله به كثيراً وعلمت موقعَ الإساءةِ وقبح المعاصي. ومات أبو عليّ رحمه الله في طريق الحج.

ولقد ضمّني المبيتُ ليلةً في بعض الأزمان عند امرأة من بعض معارفي مشهورةٍ بالصلاح والخير والحزم، ومعها جاريةٌ من بعض قراباتها من اللاتي قد ضمتها معي النشأةُ في الصبا، ثم غبت عنها أعواماً كثيرة، وكنت تركتها حين أُعْصَرَتْ ووجدتها قد جرى على وجهها ماءُ الشباب ففاض وانساب، وتفجّرت عليها ينابيعُ الملاحة فتردَّدَتْ وتحيَّرَتْ، وطلعتْ في سماء وجهها نجومُ الحُسن فأشرقتْ

---

(١) هو دون ريب محمد بن ابراهيم بن اسماعيل الطليطلي ويعرف بابن المشكيالي، وقد رحل إلى المشرق، وسمع بمصر بكر بن العلاء القشيري، سمع منه كتابه في أحكام القرآن، وكان ورعاً متقللاً من الدنيا، توفي سنة ٤٠٠ (الصلة: ٤٦١).

(٢) انظر التعليق السابق.

(٣) قد مرَّ التعريف بهما، ص: ١٩٦، ١٩٧.

وتوقَّدتْ، وانبعثت في خديها أزاهيرُ الجمال فتمَّتْ واعتمَّتْ، فأتت كما أقول: [من البسيط]

خريدةٌ صاغها الرحمنُ من نور ... جلَّتْ ملاحتُها عن كلِّ تقدير
لو جاءني عَملي في حُسن صورتها ... يومَ الحساب ويومِ النفخ في الصُّور
لكنتُ أحظى عباد الله كلِّهم ... بالجنّتين وقُرْب الخُرَّدِ الحُور

وكانت من أهل بيت صباحة، وقد ظهرت منها[1] صورةٌ تُعْجزُ الوصّافَ، وقد طَبَّقَ وصفُ شبابها قرطبة، فبتُّ عندها ثلاث ليالَ متوالية، ولم تُحْجَبْ عنّي على جاري العادة في التربية؛ فلعمري لقد كاد قلبي أن يصبو ويثوبَ إليه مَرفوضُ الهوى، ويعاوده منسيُّ الغزل. ولقد امتنعتُ بعد ذلك من دخول تلك الدار خوفاً على لبي أن يزدهيهُ الاستحسانُ؛ ولقد كانت هي وجميع أهلها ممن لا تتعدّى الأطماعُ إليهن، ولكن الشيطان غير مأمونِ الغوائل، وفي ذلك أقول: [من الكامل المجزوء]

لا تُتبعِ النفسَ الهوى ... وَدَعِ التعرُّضَ لِلمحَنْ
إبليسُ حيٌّ لم يمُتْ ... والعَينُ بابٌ للفِتنْ

وأقول: [من المجتثّ].

وقائلٍ ليَ: هذا ... ظنٌّ يزيدك غيّا
فقلت: دَعْ عنك لومي ... أليس إبليسُ حيّا

وما أورد الله تعالى علينا من قِصة يوسف بن يعقوب وداود بن يَشّي[2] رُسل الله عليهم السلام إلّا ليعلمنا نُقصاننا وفاقتنا إلى

---

(١) بعض الطبعات: على.

(٢) أثبت هذه الصورة من الاسم لأنها تطابق (Jesse) مع ابدال السين شيناً في التعريب. (انظر: (The Legends of the Jews, Vol. 4, p. 81).
وهو «يسي» – بالسين المهملة – في العهد القديم.

عصمته، وأن بنيتنا مدخولةٌ ضعيفة، فإذا كانا صلّى الله عليهما وهما نبيان رسولان ابنا أنبياءِ رُسلٍ ومن أهل بيت نبوة ورسالة، مكرَّمين[١] في الحفظ، مغموسين في الولاية، محفوفَيْن بالكلاءة، مؤيَّدين بالعصمةِ، لا يُجعلُ للشيطان عليهما سبيل، ولا فتح لوسواسه نحوهما طريق، وبلغا حيث نصَّ الله عزَّ وجل علينا في قرآنه المنزَّل بالجبلة المؤصَّلة، والطبع البشري والخلقة الأصيلة، لا بتعمد الخطيئة ولا القصد إليها - إذ النبيُّون مبرؤون من كلِّ ما خالف طاعةَ الله عزَّ وجل، لكنه استحسان طبيعي في النفس للصور - فمن ذا الذي يَصف نفسه بملكها ويتعاطى ضَبطها إلا بحول الله وقوته؟! وأول دمٍ سُفك في الأرض فدمُ أحد ابني آدم على سبب المنافسة في النساء[٢]؛ ورسول الله ﷺ يقول: «باعدوا بين أنفاسِ الرجالِ والنساء»[٣] وهذه امرأةٌ من العرب تقول، وقد حَبِلَتْ من ذي قرابةٍ لها، حين سُئلت: ما ببطنك يا هند؟ فقالت: قربُ الوسادِ وطول السواد[٤]؛ وفي ذلك أقول شعراً منه: [من الرمل].

لا تَلُم مَن عرَّض النفسَ لما ... ليس يُرضي غيرَه عند المِحَنْ
لا تُقرِّبْ عَرفجاً من لَهَبٍ ... ومتى قرَّبته قامتْ دُخَن
لا تُصرِّفْ ثقةً في أحدٍ ... فَسدَ الناسُ جميعاً والزمن
خُلِقَ النسوانُ للفَحْلِ كما ... خُلِقَ الفحلُ بلا شكٍ لهُن
كُلُّ شكلٍ يَتَشهَّى شكلَه ... لا تكُنْ عن أحد تَنفي الظنن

---

(١) بتروف: متكررين؛ برشيه: متبحرين.

(٢) انظر قصة قابيل وهابيل في عرائس المجالس للثعلبي: ٤٣-٤٧.

(٣) باعدوا بين أنفاس الرجال وأنفاس النساء: ذكره ابن الحاج في «المدخل» في صلاة العيدين، وذكره ابن جماعة في «منسكه» في طواف النساء، ولم يورد له سنداً؛ وقال ملا علي القاري: انه غير ثابت (الأخبار الموضوعة: ١٤٥) غير ان ابن حزم لا يورده هكذا إلا وهو يصححه من وجه ما.

(٤) ذكر هذا عن ابنة الخسّ، وذلك أنه قيل لها: لم زنيت بعبدك ولم تزني بحرّ، وما أغراك به؛ قالت: طول السواد وقرب الوساد (الحيوان ١: ١٦٩ ولمح الملح للحظيري، الورقة: ٤٩/أ).

صِفةُ الصالـح مَن إن صُنتَـه	عن قبيحٍ أظهر الطوعَ الحَسن
وسـواه مـن إذا ثـقّـفـتَـه	أعمـل الحيلةَ في خَلْعِ الرَّسن

وإني لأعلمُ فتىً من أهل الصيانة قد أولعَ بهوى له، فاجتاز بعضُ إخوانه فوجده قاعداً مع من كان يُحبّ، فاستجلبه إلى منزله، فأجابه إلى منزله بامتثال المسير بعده، فمضى داعيه إلى منزله وانتظره حتى طال عليه التربُّص فلم يأته، فلما كان بعد ذلك اجتمعَ به داعيه فعدَّد عليه وأطال لومَهُ على إخلافه موعدَهُ، فاعتذر وورَّى، فقلت أنا للذي دعاه: أنا أكشفُ عذرَهُ صحيحاً من كتاب الله عزَّ وجل إذ يقول: (ما أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بملكنا ولكنَّا حُمِّلْنَا أوزاراً من زينةِ القَوْم) (طه: ٨٧) فضحك مَن حضر، وكلِّفتُ أن أقولَ في ذلكَ شيئاً فقلت: [من الطويل].

وجَرْحُك لي جُرْحٌ جبارٌ فلا تَلُمْ	ولكنَّ جرح الحُبِّ غير جبار
وقد صارت الخيلانُ وسط بَياضه	كنيلوفـر حفَّتـه روضُ بَهـار
وكم قال لي مَن مِتُّ وجداً بحُبِّه	مقالـةَ مُحْلول المقـالـةِ زاري
وقـد كثـرتْ مِني إليـه مـطالبٌ	أُلـحُّ عـليـه تـارةً وأُداري:
أمَا في التـداني مـا يبرِّدُ غُلَّةً	ويُذهبُ شوقاً في ضلوعك سَاري؟
فقلتُ له: لو كان ذلك لم تكُنْ	عـداوةُ جـارٍ في الأنـامِ لجار
وقد يتراءى العَسكَرانِ لدى الوغى	وبينهمـا للموتِ سُبْـلٌ بَـوار

ولي كلمتان قلتُهما مُعرضًا - بل مُصرِّحاً - برجل من أصحابنا كُنا نعرفُهُ من أهل الطلب والعناية والوَرَع وقيام الليلِ واقتفاء آثار النسَّاك وسلوكِ مذاهب المتصوِّفين القدماء، باحثاً مجتهداً، وقد كنَّا نتجنَّبُ المزاح بحضرته، فلم يمضِ الزمنُ حتى مكَّنَ الشيطانَ من نفسه، وفتكَ بعدَ لباس النساك، وملَّكَ إبليسَ من خطامه فسوَّلَ له الغرور، وزيَّنَ له الويلَ والثبور، وأجرَّه رَسَنه بعد إباء، وأعطاه ناصيتَهُ بعد

شِماسٍ، فخبَّ في طاعته وأوضعَ، واشتهر بعد ما ذكرته في بعض المعاصي القبيحة الوَضِرَة. ولقد أطلتُ ملامه وتشدَّدْتُ في عَذله إذ أعلن بالمعصية بعد استتار، إلى أن أفسد ذلك ضميره عليَّ، وخبثتْ نيَّتُهُ لي، وتربَّصَ بيَ دوائرَ السوء، وكان بعضُ أصحابنا يُساعده بالكلام استجراراً إليه، فيأنَسُ به ويظهرُ له عداوتي، إلى أن أظهر الله سريرتَهُ، فعلِمَها البادي والحاضر، وسقط من عيونِ الناسِ كلِّهم بعد أن كان مقصداً للعلماء ومُنتاباً للفضلاء، ورَذُلَ عند إخوانه جملةً، أعاذنا الله من البلاء، وسترنا في كفايته، ولا سلبنا ما بنا من نعمته.

فيا سوءتاه لمنْ بدأ بالاستقامة ولم يعلم أن الخذلانَ يحلُّ به، وأن العصمة ستفارقه!! لا إله إلَّا الله، ما أشنعَ هذا وأفظعه!! لقد دهمته إحدى بنات الحَرْسِ، وألقت عصاها به أمُّ طَبَق[1] من كان لله أولاً ثم صار للشيطان آخراً، ومن إحدى الكلمتين: [من البسيط].

أمَّا الغلام فقد حَانتْ فضيحتُه ... وأنه كان مستوراً وقد هُتِكا
ما زال يضحك من أهل الهوى عجباً ... فالآن كلُّ جهولٍ منه قد ضحكا
إليك لا تلحَ صبًّا هائماً كلفاً ... يرى التهتُّكَ في دين الهوى نُسكا
قد كان دهراً يعاني النسكَ مجتهداً ... يُعَدُّ[2] في نسكه كلّ امرىء مُسُكا[3]
ذو مِحبرٍ وكِتابٍ لا يُفارقُهُ ... نحو المحدِّث يسعى حيثُ ما سلكا
فاعتاض مِن سُمر أقلام بنانَ فتىً ... كأنه من لُجَيْنٍ صيغَ أو سُبكا
يا لائمي سَفهاً في ذاك قَدْكَ فَلَمْ ... تشهد حَبيبين يومَ الملتقى اشتبكا
دَعني وورْدِيَ في الآبار أطلُبُه ... إليك عني كذا لا أبتغي البِرَكا[4]

(١) الحرس: الدهر، وبناته مصائبه؛ وأم طبق أو بنات طبق: الشدة، أو الداهية، وأصله للحية، إذ يقال لها أم طبق.
(٢) بتروف: يعدل.
(٣) المسك: البخيل (أي ان كل امرىء إذا قيس إلى نسكه عدّ مقصراً)؛ وعند بتروف: نسكا، وقرأها برشيه: نهكا. شاكر: حسكا.
(٤) يستعمل ابن حزم في هذا البيت وما يليه من أبيات نوعاً من التعريض الجارح.

إذا تعفَّفتَ عَفَّ الحبُّ عنك وإن	تَرَكْتَ يوماً فإنَّ الحُبَّ قد تَرَكا
ولا تَحُـلَّ من الهجران مُنعقـداً	إلَّا اذا ما حللتَ الأُزْرَ والتِّككا
ولا تُصَحِّـحُ للسلطان مملكـةً	أو تَدْخُلِ البُرْدُ عن إنفاذِهِ السِّككا
ولا بغيرِ كثير المسحِ يَـذهَبُ مـا	يَعلو الحديدَ من الأصداء ان سُبكا

وكان هذا المذكور من أصحابنا قد أحكم القراءات إحكاماً جيداً، واختصر كتاب الأنباري في الوقف والابتداء[1] اختصاراً حسناً أُعجب به من رآه من المقرئين، وكان دائباً على طلب الحديث وتقييده، والمتولِّي لقراءةِ ما يسمعه على الشيوخ المحدِّثين، مثابراً على النسخ مجتهداً به، فلما امتحن بهذه البليَّة مع بعضِ الغلمان رفض ما كان معتنياً به وباع أكثر كتبه واستحال استحالةً كليةً، نعوذ بالله من الخِذلان. وقلت فيه كلمةً وهي التالية للكلمة التي ذكرت منها في أول خَبره ثم تركتها.

وقد ذكر أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي[2] في كتاب «اللفظ والإصلاح» أن إبراهيم بن سيَّار النظَّام رأس المعتزلة، مع علوّ طبقته في الكلام وتمكّنه وتحكمه في المعرفة، تسبَّب إلى ما حرَّم الله عليه من فتى نصراني عشقه بأن وضع له كتاباً في تفضيل

(١) المقصود هنا محمد بن القاسم بن محمد أبو بكر الانباري (٢٧١-٣٢٨) وهو شارح المفضليات والسبع الطوال (انظر ترجمته في الفهرست: ٨٢ وانباه الرواة ٣: ٢٠١ وتاريخ بغداد ٣: ١٨١ وابن خلكان ٤: ٣٤١ وغاية النهاية ٢: ٢٣٠ ومعجم الأدباء ١٨: ٣٠٦) وقد طبع كتابه المشار إليه بعنوان «ايضاح الوقف والابتداء» في جزءين، تحقيق محيي عبد الرحمن رمضان، بعناية مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧١ وقد دخل الأندلس بعدة روايات منها رواية شريح بن محمد عن أبي جعفر أحمد بن محمد بن عبد العزيز اليحصبي بمصر عن ابن الشعيري عن المؤلف (ابن خير: ٤٤-٤٥ والصلة: ٢١٥ الترجمة رقم ٤٩٨).

(٢) الراوندي أو الريوندي أو الروندي (-٢٤٥): متكلم من أهل مرو الروذ، خرج على المعتزلة وأعلن إلحاده في كتب مختلفة، انظر الفهرست ٢١٦ وابن خلكان ١: ٩٤ والمنتظم ٦: ٩٩ وكتاب الانتصار للخياط ورسالة الغفران: ٤٦١ وانظر عنه مقالة للدكتور يوسف فان إس في مجلة الأبحاث (السنة: ٢٧)؛ ولم يذكر ابن النديم «اللفظ والاصلاح» بين كتبه.

لتثليث على التوحيد؛ فيا غوثاه!!! عياذَكَ يا ربِّ من تولُّج الشيطان ووقوع الخذلان.

وقد يعظم البلاءُ وتكلَبُ الشهوةُ، ويهونُ القبيحُ، ويرقّ الدينُ حتى يرضى الإنسانُ في جنب وصوله إلى مراده بالقبائح والفضائح، كمثلِ ما دَهَمَ عبيد الله بن يحيى الأزدي المعروفَ بابن الجزيري(١)، فإنه رَضِي بإهمالِ داره وإباحة حريمه والتعريض بأهلِهِ طمعاً في الحصول على بغيته من فتىً كان علقه - نعوذ بالله من الضلال ونسأله الحياطة وتحسين آثارنا وإطابة أخبارنا - حتى لقد صار المسكين حديثاً تُعْمَرُ به المحافل، وتصاغ فيه الأشعار، وهو الذي تسميه العرب الدَّيوث - وهو مشتق من التدييث، وهو التسهيل، وما بعد تسهيلٍ من نسمح نفسه بهذا الشأن تسهيل، ومنه بعيرٌ مديَّثٌ، أي مذلل. ولعمري إن الغيرة لتوجد في الحيوان بالخلقة(٢)، فكيف وقد أكَّدتها عندنا الشريعة، وما بعد هذا مصاب.

ولقد كنت أعرف هذا المذكورَ مستوراً إلى أن استهواه الشيطانُ، ونعوذ بالله من الخِذلان، وفيه يقول عيسى بن محمد بن مجمل(٣) الخولاني: [من الكامل].

يا جاعلاً إخراجَ حُرِّ نسائه شَركاً لصيدِ جآذر الغِزْلانِ
إني أرى شَركاً يُمزَّقُ ثم لا تَحظَى بغير مذلَّةِ الحرمانِ

---

(١) مرَّ ذكره من قبل: ١٧٨.

(٢) يقول ابن حزم في الغيرة (رسائل: ١٤١): الغيرة خلق فاضل متركب من النجدة والعدل؛ ويقول: إذا ارتفعت الغيرة فأيقن بارتفاع المحبة.

(٣) ترجم له الحميدي (الجذوة: ٢٨١ والبغية رقم: ١١٥٥) باسم عيسى بن مجمل؛ وقال: كان أديباً تاجراً شاعراً من أهل قرطبة مشهوراً، وأورد له قطعتين في التذمر من قوم زاروه فقعدوا في دكانه ومنعوه من معيشته.

وأقول أنا أيضاً: [من الطويل].

أباحَ أبو مروانَ حُرٌّ نسائه ... ليبلغَ ما يهوى من الرشأِ الفردِ
فعاتبته الديُّوثَ في قُبح فعله ... فأنشدني إنشادَ مستبصرٍ جَلْدِ[1]
«لقد كنتُ أدركتُ المنى غيرَ أنني ... يُعيِّرني قومي بإدراكها وحدي»[2]

وأقول أيضاً: [من المتقارب].

رأيت الجزيريَّ فيما يُعاني ... قليلَ الرشادِ كثيرَ السَّفاهِ
يبيعُ ويبتاع عِرْضاً بعِرض ... أمورٌ وَجَدِّك ذاتُ اشتباه
ويأخذ مِيماً بإعطاء هاءٍ[3] ... ألا هكذا فليكنْ ذو النواهي
وَيَبْدِلُ أرضاً تُغذِّي النباتَ ... بأرض تُحفُّ بشوكِ العضاه
لقد خاب في تجْرِه ذو ابتياع ... مهبَّ الرياحِ بمجرى المياه

ولقد سمعته في المسجد الجامع يستعيذ بالله من العصمة كما يستعاذ به من الخذلان.

ومما يُشبه هذا أني أذكر أني كنت في مجلس فيه إخوان لنا عند بعض مياسير أهل بلدنا، فرأيتُ بين بعض من حضر وبين من كان بالحضرةِ أيضاً من أهل صاحب المجلس أمراً أنكرته وغمزاً استبشعته، وخلواتِ الحينَ بعد الحين، وصاحبُ المجلس كالغائب أو النائم، فنبهته بالتعريض فلم ينتبهْ، وحرَّكْتُهُ بالتصريح فلم يتحرَّكْ، فجعلت أكَرِّرُ عليه بيتين قديمين لعله يفطن، وهما هذان: [من الخفيف].

إن إخوانَه المقيمين بالأمـ ... ـس أَتَـوْا للزناء لا للغناء
قطعوا أمرهم وأنت حِمارٌ ... مُوقَّرٌ من بلادةٍ وغباء

---

(١) قراءة برشيه: مستهتر صلد.

(٢) هو مضمن، وقد ورد في الذخيرة ١/١: ١٥٦ دون نسبة.

(٣) لعله باعطاء «صاد»، انظر كنايات الجرجاني: ٢٩ والثعالبي: ٢٦.

وأكثرت من إنشادهما حتى قال لي صاحبُ المجلس: قد أمللتنا من سماعهما فتفضَّلْ بتركهما أو إنشاد غيرهما، فأمسكت وأنا لا أدري أغافلٌ هو أم متغافل؛ وما أذكر أني عدت إلى ذلك المجلس بعدها، فقلت فيه قطعة منها: [من الخفيف].

أنت لا شكَّ أحسنُ الناس ظنًّا ويقيناً ونيةً وضميراً[1]
فانتبهْ إنَّ بعضَ من كان بالأمـ ـس جليساً لنا يُعاني كبيرا
ليس كل الرُّكوع فاعْلمْ صلاةٌ لا ولا كلُّ ذي لحاظٍ بصيرا

وحدّثني ثعلب بن موسى الكلاذاني[2] قال، حدثني سليمان بن أحمد الشاعر قال، حدثتني امرأة اسمها هند كنتُ رأيتها في المشرق، وكانت قد حجَّتْ خمسَ حجات، وهي من المتعبدات المجتهدات، قال سليمان: فقالت لي: يا ابنَ أخي، لا تحسن الظنَّ بامرأة قط فإني أخبرك عن نفسي بما يعلمه الله عزَّ وجلَّ: ركبتُ البحرَ منصرفةً من الحجّ وقد رفضتُ الدنيا وأنا خامسةُ خمس نِسوةٍ، كلهن قد حججن، وصرنا في مركب في بحر القلْزُم[3]، وفي بعض ملاحي السفينة رجلٌ مضمَرُ الخَلْق مديدُ القامة واسع الأكتاف حسن التركيب، فرأيته أولَ ليلةٍ قد أتى إلى إحدى صواحبي فوضع إحليلَهُ في يدها، وكان ضخماً جداً، فأمكنته في الوقتِ من نفسها، ثم مرَّ عليهنَّ كلهن في ليالٍ متواليات، فلم يبقَ له غيرها، تعني نفسها، قالت: فقلتُ في نفسي: لأنتقمنَّ منك؛ فأخذت موسى وأمسكتها بيدي، فأتى في الليل على جاري عادته، فلما فعل كفعله في سائر الليالي سَقطَتِ الموسى عليه فارتاع وقام لينهض، قالت: فأشفقتُ عليه وقلت له وقد أمسكته:

---

(١) في أمثال العوام (٦٣ رقم: ٢٥٦) أول ما يعطى للقرّان (أي القرنان) حسن الظن (يعني بزوجته) ومثل أندلسي آخر: كثرة الأطمني تولّد القرون. وابن حزم يلمح إلى ذلك.

(٢) لعل صواب هذه النسبة «الكلواذاني» أو «الكلاباذي».

(٣) هو ما يعرف اليوم باسم البحر الأحمر.

لا زلت أو آخذَ نصيبي منك، قالت العجوز: فقضى وطره وأستغفرُ الله.

وإن للشعراء من لُطْفِ التعريضِ عن الكناية لعجباً؛ ومن بعض ذلك قولي حيث أقول: [من الطويل].

أتاني وماء المُزنِ في الجوِّ يُسفَكُ ... كمَحض لجينٍ إذ يمدُّ ويُسْبَكُ
هلالُ الدَّياجي انحطَّ من جوِّ أفقه ... فقلْ في محبٍّ نال ما ليس يُدْرَكُ
وكان الذي إن كنتَ لي عنه سائلاً ... فمالي جوابٌ غيرَ أنيَ أضحك
لفرطِ سروري خِلتُني عنه نائماً ... فيا عجباً من مُوقنٍ يتشكَّكُ

وأقول أيضاً قطعة منها: [من البسيط].

أتيتَني وهلالُ الجوِّ مُطَّلعٌ ... قُبيلَ قَرْعِ النصارى للنواقيسِ
كحاجب الشيخ عمَّ الشيبُ أكثرَهُ ... واخمص الرِّجل في لُطْفٍ وتقويس
ولاح في الأُفقِ قَوْسُ الله مكتسياً ... من كل لَون كأذناب الطواويس[1]

وإن فيما يبدو إلينا من تعادي المتواصلين في غير ذاتِ الله تعالى بعد الألفة، وتدابرهم بعد الوصال، وتقاطُعِهِمْ بعد المودة، وتباغضهم بعد المحبة، واستحكام الضغائن، وتأكُّد[2] السخائم في صدورهم، لكاشفاً ناهياً لو صادف عقولاً سليمة، وآراء نافذة وعزائمَ صحيحة. فكيف بما أعدَّ الله لمن عصاه من النكال الشديد يوم الحساب وفي دار الجزاء، ومن الكشف على رؤوس الخلائق﴿يَوْمَ تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عمَّا أَرْضَعَتْ وتضعُ كلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها وترى الناسَ سُكارَى وما هُمْ بِسُكَارَىٰ ولكنَّ عذابَ الله شديدٌ﴾(الحج: ٢) جعلنا الله ممن يفوزُ برضاه ويستحقُّ رحمته.

ولقد رأيتُ امرأةً كانت مودتها في غير ذات الله عزَّ وجلّ،

---

(١) اعتقد أن التعريض في هذه القطعة قد ضاع مع أبيات سقطت منها.

(٢) برشيه: وتحكم.

فعهدتُها أصفى من الماء[1]، وألطفَ من الهواء[2]، وأثبتَ من الجبال، وأقوى من الحديدِ[3] وأشدَّ امتزاجاً من اللون في الملون، وأنفذ استحكاماً من الأعراض في الأجسام، وأضوأ من الشمس، وأصحَّ من العيان، وأثقبَ من النجم، وأصدقَ من كُدر القطا[4]، وأعجبَ من الدهر، وأحسنَ من البرِّ، وأجملَ من وجه أبي عامر، وألذَّ من العافية، وأحلى من المنى، وأدنى من النفس، وأقربَ من النسب، وأرسخَ من النقش في الحجر، ثم لم ألبثْ أنْ رأيتُ تلك المودةَ قد استحالتْ عداوةً أفظع من الموت، وأنفذَ من السهم[5]، وأمرَّ من السقم، وأوحشَ من زوال النعم، وأقبحَ من حلول النقم، وأمضى من عُقْم الرياح[6]، وأضرَّ من الحمق، وأدهى من غلبة العدو، وأشدَّ من الأسر، وأقسى من الصخر[7]، وأبغضَ من كشفِ الأستار، وأنأى من الجوزاء[8]، وأصعبَ من معاناة السماء، وأكبر من رؤية المصاب، وأشنع من خَرْق العادات، وأقطعَ من فجأ البلاء، وأبشعَ من السمِّ الزّعاف[9]، ومما لا يتولد مثله عن الذحول والتِراتِ وقتل الآباء وسبي الأمهات. وتلك عادة الله في أهل الفسق القاصدين سواه، الآمِّين غيره؛ وذلك قوله عزّ وجلّ ﴿يا لَيْتني لم أتَّخِذْ فلاناً خليلاً لقد أضَلَّني عن الذِّكر بعد إذ

(١) يقال في المثل: أصفى من الماء، أرق من الماء (الدرة الفاخرة ٢٦٣، ٢٠٩)، وبعض هذه الأمثال مما صاغه ابن حزم وبعضها مما درج في الاستعمال.

(٢) يقال في المثل: أرق من الهواء (الدرة الفاخرة: ٢٠٩).

(٣) يقال: اصلب من الحديد، أشد من الحديد (الدرة: ٢٦٣، ٢٣٦).

(٤) يقال: أصدق من قطاة (الدرة: ٢٦٥).

(٥) يقال: انفذ من ابرة... انفذ من سنان (الدرة ٣٩١).

(٦) يقال: أسرع من الريح (الدرة: ٢١٧، ٤٤١).

(٧) يقال: أقسى من حجر، أقسى من صخرة (الدرة: ٣٥١).

(٨) يقال: أنأى من الكواكب، أبعد من النجم، من السماء، من الثريا... الخ (الدرة: ٣٩١، ٧٥).

(٩) الزعاف والذعاف: كلاهما صحيح.

جاءني ﴾(الفرقان: ٢٨). فيجب على اللبيب الاستجارةُ بالله مَما يورط فيه الهوى: فهذا خَلَف مَولى يوسف بن قمقام القائد المشهور كان أحدَ القائمين مع هشام بن سليمان بن الناصر[١]، فلما أُسر هشام وقُتل وهرب الذين وازروه، فَرَّ خَلَفٌ في جملتهم ونجا، فلما أتى القسطلات[٢] لم يُطق الصبر عن جاريةٍ كانت له بقرطبة فكرّ راجعاً، فظفر به أمير المؤمنين المهديّ، فأمر بصلبه، فلعهدي به مصلوباً في المرج على النهرِ الأعظمِ وكأنه القنفذ من النبل.

ولقد أخبرني أبو بكر محمد بن الوزير عبد الرحمن بن الليث رحمه الله أن سبب هروبه إلى محلة البرابر أيامَ تحولهم مع سليمان الظافر إنما كان لجاريةٍ يكلَف بها تصَّيرتْ عند بعضِ من كان في تلك الناحية، ولقد كاد أن يتلف في تلك السفرة.

وهذان الفصلان وإن لم يكونا من جنس الباب فإنهما شاهدان على ما يقودُ إليه الهوى من الهلاك الحاضر الظَاهر، الذي يستوي في فهمه العالم والجاهل، فكيف من العِصمة التي لا يفهمها من ضَعُفَتْ بصيرته.

ولا يقولنَّ امرؤ: خلوت، فهو وإن انفرد فبمرأى ومسمع من علَّام الغيوب. ﴿ الذي يعلم خائنة الأعين وما تُخْفِي الصدور ﴾، (غافر: ١٩) ﴿ويعلم السرَّ وأخْفَى﴾ (طه: ٧) و﴿ما يكونُ من نجوى ثلاثةٍ إلا هو رابعُهُمْ ولا خمسةٍ إلا وهو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثَر إلا هو معهم أينما

---

(١) هشام بن سليمان بن الناصر الملقب بالرشيد ثار على محمد بن هشام بن عبد الجبار الملقب بالمهدي، فكان مصيره أن قتل (سنة ٣٩٩) انظر أعمال الاعلام: ١١٣.

(٢) ورد عند العذري «قسطلة» (دون إضافة)، فلعل ما هنا صورة من صور النطق بهذا الاسم، ويؤخذ من كلام العذري أنها في جهة شنتمرية الغرب (نصوص: ١٠٧) ويستفاد من كلام بروفنسال (الاندلس: ٣٥٨ الحاشية) انه أعياه العثور عليها.

كانوا﴾ (المجادلة: ٧)، و﴿هو عليمٌ بذاتِ الصّدور﴾ وهو ﴿عالمُ الغَيْب والشّهادَة﴾ و ﴿ويَسْتَخْفُونَ مِنَ الناسِ ولا يَسْتَخْفُونَ من الله وهو معهم﴾ (النساء: ١٠٨) وقال: ﴿لقد خلَقْنا الآنسانَ ونعلمُ ما تُوَسْوِسُ به نفسُهُ ونحن أقربُ إليه من حَبْلِ الوريد. إذ يَتَلَقَى المتلقِّيانِ عن اليمين وعن الشمالِ قَعيد. ما يلفظُ منَ قولٍ إلا لديه رَقيبٌ عتيدٌ﴾(ق: ١٦-١٨).

وليعلمِ المستخفُّ بالمعاصي، المتَّكِلُ على التسويف، المعرِضُ عن طاعةِ ربهِ أن إبليسَ كان في الجنة مع الملائكة المقربين فلمعصيةٍ واحدةٍ وقعتْ منه استحقَّ لعنةَ الأبد وعذاب الخلد، وصُيِّرَ شيطاناً رجيماً، وأُبعِدَ عن رفيع المقام، وهذا آدم ﷺ بذنبٍ واحدٍ أُخْرِجَ من الجنة الى شقاء الدنيا ونكدها؛ ولولا انه تلقى من ربه كلماتٍ وتاب عليه لكان من الهالكين[1]. افترى هذا المغترَّ بالله ربه وبإملائه ليزداد إثماً يظنُّ أنه أكرمُ على خالقه من أبيه آدم الذي خلقه ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكتَهُ[2] الذينَ هم أفضلُ خلقه عنده؟ أو عقابُهُ أعزُّ عليه من عقوبته إياه؟ كلا، ولكنَّ استعذاب التمني، واستيطاء مَركب العجز، وسخف الرأي، قائدةٌ أصحابَها إلى الوبالِ والخزي. ولو لَم يكنْ عند ركوب المعصية زاجرٌ من نهي الله تعالى ولا حامٍ من غليظِ عقابه لكان في قبيح الأحدوثةِ عن صاحبه وعظيم الظلم الواقع في نفس فاعله أعظمُ مانعٍ وأشدُّ رادع لمن نظر بعين الحقيقة، واتبع سبيل الرشد، فكيف والله عزَّ وجلّ يقول: ﴿ولا يقتلونَ النفسَ التي حرَّمَ الله إلا بالحقِّ ولا يَزْنُونَ ومن يفعلْ ذلك يَلقَ أثاماً، يُضاعَفْ له العذابُ يومَ القيامة ويخلُدْ فيه مهاناً﴾(الفرقان: ٦٨-٦٩).

---

(١) انظر الآية ٣٧ من سورة البقرة.

(٢) في سجود الملائكة لآدم انظر: البقرة: ٣٤، الاعراف: ١١، الإسراء: ٦١، الكهف: ٥٠.

حدثنا الهمذاني [1] في مسجد العمري[2] بالجانب الغربي من قرطبة سنة إحدى وأربعمائة، حدثنا ابن شَبُّويه وأبو إسحاق البلخي بخراسان سنة خمس وسبعين وثلاثمائة، قالا ثنا محمد بن يوسف ثنا محمد بن إسماعيل[3] ثنا قتيبة بن سعيد ثنا جرير عن الأعمش عن أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل قال: قال عبد الله وهو ابن مسعود، قال رجل: يا رسولَ الله، أيُّ الذنب أكبرُ عند الله؟ قال: أن تدعو لله نِدًّا وهو خَلَقَك، قال: ثم أيّ؟ قال: أنَ تقتل ولدك أن يطعمَ معك. قال: ثم أي؟ قال: أن تزاني حليلَة جارك. فانزل الله تصديقها: ﴿والذين لا يَدْعُوْنَ مع الله إلهاً آخرَ ولا يَقْتُلونَ النفسَ التي حرَّم الله إلا بالحق ولا يَزْنُون﴾ (الفرقان: ٦٨)[4] وقال عزّ وجلّ: ﴿الزانيةُ والزاني فاجْلِدُوا كلَّ واحدٍ منهما مائةَ جَلدةٍ، ولا تأخُذْكُمْ بهما رأفةٌ في دينِ الله إن كُنْتُم تؤمنون بالله﴾ (النور: ٢).

حدثنا الهمذاني عن أبي إسحاق البلخيّ وابن شَبُّوَيْهْ عن محمد ابن يوسف عن محمد بن اسماعيل عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب الزهري عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام وسعيد بن

(١) قد مرَّ التعريف به في ما تقدم ص: ٢٦٤.

(٢) في أصل: القمري؛ وتساءل غومس: أيمكن أن يكون صوابها العمري (حاشية ص ٢٨٣) ونص بروفنسال على أن تغييرها ضروري (الاندلس: ٣٥٨).

(٣) محمد بن اسماعيل هو البخاري صاحب الصحيح، ومحمد بن يوسف هو الفربري (-٣٨٩) راوي الصحيح عنه. وعنه رواه ابن شَبُّوَيْهْ (وفي الطبعات ابن سبويه بالسين المهملة) المعروف بالشبوي وهو محمد بن عمر بن شبويه المروزي (تبصير المنتبه ٨٠٤ وعبر الذهبي ٣: ٢٤١) وسماه ابن الأثير أحمد بن عمر (اللباب ٢: ١٨٣ ط. صادر) وجاء في الصلة مضطرب الاسم والكنية أبو محمد عمر بن شبوبة (الباء الثانية بنقطة واحدة) المروزي وعنه روى الهمذاني الذي تقدم التعريف به ص٢٦٤: وأما أبو اسحاق البلخي فهو ابراهيم بن أحمد المستملي الحافظ، حدث بصحيح البخاري مرات عن الفربري، وتوفي سنة ٣٧٦ (عبر الذهبي ٣: ١).

(٤) هذا الحديث في صحيح البخاري (تفسير٢: ٣٠، ٢٥: ٢؛ أدب: ٢٠، حدود: ٢٠، انظر إرشاد الساري: ١٠: ٧) وعند مسلم (توحيد: ٤٠، ٤٦؛ إيمان: ١٤١، ١٤٢) وانظر مسند أحمد ١: ٣٨٠، ٤٣١، ٤٣٤، ٤٦٢.

المسيب المخزوميين وأبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري أن رسول الله ﷺ قال: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[1].

وبالسند المذكور إلى محمد بن إسماعيل عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن أبي سلمة وسعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال: «أتى رجل إلى رسول الله ﷺ وهو في المسجد فقال يا رسول الله، إني زنيت، فأعرض عنه، ثم ردَّ عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهاداتٍ دعاه النبي ﷺ فقال: أبكَ جنون؟ قال: لا، قال: فهل أحْصَنْتَ؟ قال: نعم، فقال النبي ﷺ اذهبوا به فارجموه»[2]. قال ابن شهاب: فاخبرني من سمع جابر بن عبد الله قال: كنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلّى، فلما أذلقته الحجارة هرب فأدركناه بالحرَّةِ فرجمناه.

حدثنا أبو سعيد مولى الحاجب جعفر في المسجد الجامع عن أبي بكر المقرىء عن أبي جعفر بن النحاس عن سعيد بن بشر عن عمرو بن رافع عن منصور عن الحسن عن حطّان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خُذُوا عنّي، خذوا عني، قد جعل الله لهنّ سبيلاً: البكرُ بالبكر جلدٌ وتغريبُ سنةٍ، والثيِّبُ بالثيب جلدُ مائةٍ والرجم[3]». فيا لشنعةِ ذنب أنزل الله وحيه مُبيناً بالتشهير بصَاحبه، والعنف بفاعله، والتشديد لمقترفه، وتشدّد في عقوبة رجمه الا يُرْجَمَ إلا بحضرةِ أوليائه. وقد أجمع المسلمون إجماعاً لا ينقضه إلا مُلحدٌ أن الزانيَ المُحصَن عليه الرجمُ حتى يموتَ. فيا لها قتلة

---

(١) ورد عند البخاري في باب الحدود (انظر ارشاد الساري ١٠: ٦، ٧) وابن ماجه (فتن: ٣).

(٢) الحديث في البخاري (طلاق: ١١؛ أحكام: ١٩) وعند مسلم (حدود: ١٦) ومسند أحمد ٢: ٤٥٣؛ ٥: ٨٦، ٨٧ وانظر المحلى ١١: ١٧٧ وما بعدها.

(٣) الحديث في مسلم (حدود: ١٣) وأبي داود (حدود: ٢٣) والترمذي (حدود: ٨) وابن ماجه (حدود: ٧) وانظر مصنف عبد الرزاق ٧: ٤١٥-٤١٧ والمحلى ١١: ١١٨.

ما أهولها، وعقوبةً ما أفظعها، وأشدَّ عذابها وأبعدها من الإراحة وسرعة الموت.

وطوائف من أهل العلم منهم الحسن بن أبي الحسن وابن راهويه وداود[1] وأصحابه يرون عليه مع الرجم جلد مائة، ويحتجُّون عليه بنصّ القرآن وثابت السنة عن رسول الله ﷺ وفعل عليٍّ رضي الله عنه بأنه رجمْ امرأة مُحْصَنةً في الزنا بعد أن جلدها مائة. وقال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنّةِ رسول الله[2]؛ والقول بذلك لازم لأصحاب الشّافعي، لأن زيادة العدل في الحديث مقبولة.

وقد صح في إجماع الآمةِ المنقولِ بالكافة الذي يصحبه العملَ عند كلِّ فرقة وفي أهل كلِّ نحلة من نِحَلِ أهلِ القبلة - حاشا طائفةً يسيرةً من الخوارج لا يعتدّ بهم - أنه لا يحلّ دم امرئٍ مسلم إلا بكفر بعد إيمان، أو نفس بنفس، أو بمحاربة لله ورسوله يُشْهِرُ فيها سَيْفَهُ ويسعى في الأرضِ فسادا مقبلاً غيرَ مدبر، وبالزنا بعد الإحصان[3] فإن حدَّ ما جعل الله مع الكفرِ بالله عزّ وجلّ ومحاربته وقَطْعِ حُجَّتِهِ في الأرضِ ومنابذته دينَهُ لجُرْمٌ كبير ومعصية شنعاء. والله تعالى يقول: ﴿إن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ ما تُنْهَوْنَ عنه نُكَفِّرْ عنكمْ سيّئاتكُمْ﴾ (النساء: ٣١)﴿والذين يَجتنبون كبائرَ الإثم والفواحشَ إلا اللَّمَم. إن ربَّك واسعُ المغفرةِ﴾(النجم: ٣٢) وإن كان أهلُ العلم اختلفوا في تسميتها فكلهم مُجمعٌ - مهما اختلفوا فيه منها - أن الزنا يقدَّمُ فيها، لا اختلاف بينهم في ذلك، ولم يُوعِدِ الله عزّ وجلّ في كتابه بالنار بعد

---

(١) هو الحسن البصري (-١١٠) وابن راهويه فهو اسحاق بن ابراهيم الفقيه الشافعي (-٢٣٨)؛ انظر ابن خلكان ١: ١٩٩ وداود بن علي بن خلف الاصبهاني صاحب المذهب الظاهري (-٢٧٠)؛ انظر ابن خلكان ٢: ٢٥٥.

(٢) ارشاد الساري ١٠: ٦-٧، حيث يذكر ما فعله عليّ.

(٣) حديث لا يحل دم امرىء مسلم... الخ ورد في عدة مواطن من الصحاح، وانظر مسند أحمد ١: ٣٨٢.

الشرك الا في سبع ذنوب، وهي الكبائر: الزنا أحدها، وقذف المحصناتِ أيضاً منها، منصوصاً ذلك كله في كتاب الله عزّ وجلّ.

وقد ذكرنا أنه لا يجبُ القتلُ على أحدٍ من وَلَدِ آدمَ إلا في الذنوب الأربعة التي تقدم ذكرها: فأما الكفر منها فإنْ عاد صاحبه الى الاسلام أو بالذّمة إن لم يكن مرتدّاً قُبِلَ منه ودُرِئَ عنه الموت، وأما القتل فإن قبل الوليُّ الديةَ في قولِ بعض الفقهاء أو عفا في قول جميعهم سَقط عن القاتل القتل بالقصاص، وأما الفساد في الأرض فإن تاب صاحبه قبل أن يُقْدَرَ عليه هُدر عنه القتل، ولا سبيل في قول أحد مُؤالف أو مخالف في ترك رَجم المحصَنِ ولا وجهَ لرفع الموت عنه البتة.

ومما يدلُّ على شُنعة الزنا ما حدّثنا القاضي أبو عبد الرحمن[1]: ثنا القاضي أبو عيسى[2] عن عبيد الله بن يحيى عن ابيه يحيى بن يحيى عن الليث عن الزهري عن القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عبيد بن عمير: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أصاب في زمانه ناساً من هُذيل، فخرجت جارية منهم فاتبعها رجل يُريدها عن نفسها فرمته بحجر فقضت كبده. فقال عمر: هذا قتيلُ الله والله لا يودَى أبداً.

وما جعل الله عزّ وجلّ فيه أربعةَ شهود، وفي كلِّ حكمٍ شاهدين، إلا حياطةً منه ألاّ تشيعَ الفاحشةُ في عباده، لعظمها وشُنعتها

---

(١) القاضي أبو عبد الرحمن هو عبد الله بن عبد الرحمن بن جحاف المعافري قاضي بلنسية الملقب بحيدرة وقد مرّ التعريف به ص: ٢٧٢ ، وهو يروي عن أبي عيسى الليثي، انظر التعليق التالي.

(٢) القاضي أبو عيسى هو يحيى بن عبد الله بن يحيى بن يحيى بن يحيى الليثي (-٣٦٧) سمع من عم أبيه عبيد الله بن يحيى الليثي، وكان قاضياً ببجانة والبيرة وولي أحكام الردّ بقرطبة ورحل الناس إليه من جميع كور الاندلس (ابن الفرضي ٢: ١٨٩ والجذوة: ٣٥٤ وترتيب المدارك ٤: ٤١٢).

وقبحها، وكيف لا تكونُ شنيعةً ومن قذف بها أخاه المسلمَ أو أخته المسلمةَ دون صحةِ علم أو تيقن معرفةٍ فقد أتى كبيرةً من الكبائر استحقَّ عليها النار غداً، ووجب عليه بنصِّ التنزيل أن تُضرب بَشَرَتُهُ ثمانين سوطاً. ومالك رضي الله عنه يرى ألا يُؤخذ في شيء من الأشياء حدٌّ بالتعريض دون التصريح إلا في قذف[1].

وبالسند المذكور عن الليث بن سعد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن عبد الرحمن عن أمه عَمرة بنت عبد الرحمن عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أمر أن يُجلد رجلٌ قال لآخر: ما أبي بزانٍ ولا أمي بزانية[2]. في حديث طويل. وبإجماع من الأمة كلِّها دون خلاف من أحد نعلمه أنه إذا قال رجلٌ لآخرَ: يا كافر، أو يا قاتلَ النفس التي حرم الله، لما وجب عليه حدٌّ احتياطاً من الله عزّ وجلّ ألا تثبت هذه العظيمة في مسلم ولا مسلمة.

ومن قول مالك رحمه الله أيضاً أنه لا حدَّ في الإسلام إلا والقتل يغني عنه وينسخه إلّا حدّ القذفِ، فإنه إن وجب على من قد وجب عليه القتلُ حُدَّ ثم قتل[3]. قال الله تعالى: ﴿والذينَ يَرمُونَ المُحْصَنات ثم لم يَأتوا بأربعةِ شُهَدَاءَ فاجْلدوهم ثمانينَ جلدةً ولا تَقْبَلُوا لهمْ شهادةً أبداً وأولئك همُ الفاسقون. إلّا الّذينَ تابوا﴾(النور: ٤، ٥). وقال تعالى: ﴿إن الذين يرمُونَ المُحْصنَات الغَافِلاتِ المؤمناتِ لُعنوا في الدنيا والآخرةِ ولهم عذابٌ عظيمٌ﴾ (النور: ٢٣). وروي عن رسول الله

---

(١) انظر المحلى ١١: ٢٧٧ والمدونة ٦: ٢٢٤.

(٢) المحلى ١١: ٢٧٦-٢٨١، وهذا للاستشهاد على عظم حد القذف ولو كان تعريضاً، إلا إن ابن حزم يرفضه ولا يرى فيه حداً.

(٣) قال مالك: كل حد اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس فإنه لا يقام مع القتل، والقتل يأتي على جميع ذلك إلا الفرية [يعني القذف] فإن الفرية تقام ثم يقتل (المدونة ٦: ٢١٢).

صلى الله عليه وسلم أنه قال في الغضب واللعنة المذكورين في اللعان: إنهما موجبتان[1].

حدثنا الهمذاني عن أبي إسحاق عن محمد بن يوسف عن محمد بن إسماعيل عن عبد العزيز بن عبد الله، قال: ثنا سليمان عن ثور بن يزيد عن أبي الغيث عن أبي هُريرة عن النبي ﷺ أنه قال: اجتنبوا السبع المُوبقات، قالوا: وما هنَّ يا رسول الله؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذفُ المحصناتِ الغافلات المؤمنات»[2].

وإن في الزنا من إباحة الحريم، وإفساد النسل، والتفريق بين الأزواج الذي عظَّم الله أمره، ما لا يهونُ على ذي عقل أو من له أقل خلاق. ولولا مكانُ هذا العنصر من الإنسان وأنه غيرُ مأمونِ الغلبة لما خفَّف الله عن البِكْرين وشدَّد على المُحْصَنَيْن. وهذا عندنا وفي جميع الشرائع القديمة النازلة من عند الله عزّ وجلّ حُكماً باقياً لم يُنسخ ولا أُزيل، فتبارك الناظر لعباده الذي لم يَشغله عظيمُ ما في خَلقه ولا يحيف قدرَتَه كبيرُ ما في عوالمه عن النظر لحقير ما فيها، فهو كما قال عزّ وجلّ: ﴿الحَيّ القَيُّوم لا تأخُذه سِنَةٌ ولا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥) وقال: ﴿يَعْلَمُ ما يَلِجُ في الأرض وما يخْرُجُ منها وما يَنْزِلُ من السماء وما يَعْرُجُ فيها﴾ (سبأ: ٢) وقال: ﴿عالمُ الغيبِ لا يَعزُبُ عنه مِثقالُ ذرةٍ في السمواتِ ولا في الأرض﴾ (سبأ: (٣)).

---

(١) يقول من يلاعن زوجته أربع مرات «بالله اني لمن الصادقين» ثم يأمر الحاكم من يضع يده على فيه ويقول «انها موجبة» فإن أبى فإنه يضيف «وعلي لعنة الله ان كنت من الكاذبين» وتوقف المرأة عند القولة الخامسة ويقال لها: «انها موجبة» (المحلى ١٠: ١٤٣-١٤٤).

(٢) الحديث في البخاري (وصايا: ٢٣؛ طب: ٤٨؛ حدود: ٤٤) ومسلم (ايمان: ١٤٤) وأبي داود (وصايا: ١٠) والنسائي (وصايا: ١٢)

وإن أعظمَ ما يأتي به العبدُ هَتكُ سِتْرِ الله عزّ وجلّ في عباده؛ وقد جاء في حكم أبي بكر الصديق رضي الله عنه في ضَربه الرجلَ الذي ضَمَّ صبياً حتى أمنى ضرباً كان سبباً للمنية. وفي إعجاب مالك رحمه الله باجتهاد الأمير الذي ضرب صبياً مكَّنَ رجلاً من تقبيله حتى أمنى الرجل، ضربه إلى أن مات، ما يُنسي شدةَ دواعي هذا الشأن وأسبابه. والتزيُّدُ في الاجتهاد، وإن كنا لا نراه، فهو قولُ كثيرٍ من العلماء يتبعه على ذلك عالم من[1] الناس.

وأما الذي نذهب اليه فالذي حدثناه الهمذاني عن البلخي عن الفربري عن البخاري قال ثنا يحيى بن سليمان ثنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو أن بكيراً حدثه عن سليمان بن يسار عن عبد الرحمن بن جابر عن أبيه عن أبي بردة الأنصاري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يُجْلَدُ فوقَ عشرةِ أسواطٍ إلا في حدٍّ من حدود الله عزّ وجلّ»[2]. وبه يقول أبو جعفر محمد بن علي النسائي الشافعي رحمه الله.

وأما فعلُ قومِ لوطٍ فشنيعٌ بشيعٌ قال الله تعالى: ﴿أَتَأْتُون الفاحشةَ ما سَبَقَكُمْ بها مِن أَحَدٍ من العَالَمين﴾(الأعراف: ٨٠). وقد قذف الله فاعليه بحجارةٍ من طينٍ مسوَّمة. ومالك رحمه الله يرى على الفاعل والمفعول به الرَّجم، أُحْصنا أم لم يُحْصنَا؛ واحتجَّ بعض المالكيين في ذلك بأن الله عزّ وجلّ يقول في رجمه فاعليه بالحجارة ﴿وما هِيَ مِنَ الظَّالمين ببعيد﴾ (هود: ٨٣) فوجب بهذا أنه من ظلم الآن بمثل فعلهم قربت منه. والخلاف في هذه المسألة ليس هذا موضعه. وقد ذكر ابو اسحاق

(١) برشيه: غالب الناس.

(٢) انظر ابن ماجه حدود: ٣٢).

إبراهيم بن السري[1] أن أبا بكر رضي الله عنه أحرق فيه بالنار[2]، وذكر أبو عبيدة معمر بن المثنى اسم المحرَّق فقال: هو شجاع ابن ورقاء الأسدي[3]، أحرقه بالنار أبو بكر الصديق لأنه يؤتى في دبره كما تؤتى المرأة.

وإنَّ عن المعاصي لمذاهبَ للعاقل واسعة، فما حرَّم الله شيئاً إلا وقد عوَّضَ عباده من الحلالِ ما هو أحسَنُ من المحرَّمِ وأفضلُ، لا إله إلا هو؛

وأقول في النهي عن اتّباع الهوى على سبيل الوعظ: [من الطويل].

أقولُ لنفسي ما مُبينٌ كحالكِ	«وماالناسُ إلا هالكٌ وابنُ هالكِ» [4]
صُنِ النفس عمَّا عابها وارفُضِ الهوى	فإن الهوى مِفْتَاحُ بابِ المهالكِ
رأيتُ الهَوى سَهْلَ المبادي لذيذَها	وعُقباه مُرُّ الطعم ضَنكُ المَسالكِ
فما لذّةُ الإنسانِ والموتُ بَعدَها	ولوعاش ضِعفي عُمرنوح بن لامكِ
فلا تَتَّبعْ داراً قليلاً لبائُها	فقد أنذرتنا بالفناء المُواشِكِ
وما تركُها إلا إذا هي أمكنت	وكم تاركٍ إضمارُهُ غيرُ تاركِ
فما تاركُ الآمالِ عُجْياً[5] جآذراً	كتاركها ذاتَ الضّروع الحَواشكِ[6]

(١) هو أبو اسحاق الزجاج النحوي (توفي ٣١١ أو ٣١٦) انظر ترجمته في انباه الرواة ١: ١٥٩ وفي الحاشية ثبت بمصادر أخرى.

(٢) انظر المحلى ١١: ٣٨٠-٣٨١ (وابن حزم لا يرى ذلك وإنما يرى التعزير فقط) وانظر أيضاً ذم الهوى: ٢٠٢.

(٣) وقيل كان اسمه الفجاءة (المحلى ١١: ٣٨١).

(٤) مأخوذ من قول الشاعر:
وما الناس إلا هالك وابنُ هالك وذو نسب في الهالكين عريق

(٥) بتروف: عجباً؛ برشيه: عجلاً؛ والعجيّ بتشديد الياء: ولد الدابة؛ وجمعه عجايا وأحسب الشاعر تصرف به فجمع «فعيل» على «فُعْل».

(٦) الضروع الحواشك: الممتلئة.

ومن قابَل الأمرَ الذي كان راغباً ... بشهوة مُشتاقٍ وعقل متاركِ

لأحرى عبادِ الله بالفوز عنده ... لدى جنةِ الفِردوس فوقَ الأرائكِ

ومن عَرفَ الأمرَ الذي هو طالبٌ ... رأى سَفَهاً(٢) ما في يدي كُلِّ مالكِ

ومن عَرفَ الرحمَن لم يَعْصِ أمرَهُ ... ولو أنه يُعطى جميعَ المَمالكِ

سبيل التُقى والنسكِ خيرُ المسالك ... وسالِكُها مُستبصراً خيرُ سالكِ

فما فقد التنغيصَ من عاج دونها ... ولا طاب عيشٌ لامرىءٍ غير ناسكِ(٣)

وطُوبى لأقوامٍ يَؤُمُّونَ نحوَها(٤) ... بخِفّةِ أرواحٍ ولين عرائكِ

لقد فَقدوا غلَّ النفوس وفُضِّلوا ... بعزِّ سلاطينٍ وأمن صَعالِكِ

فعاشوا كما شاءوا وماتوا كما اشْتَهَوْا ... وفازوا بدار الخُلد رحب المَبارك

عَصوا طاعةَ الأجسادِ في كلِّ لذّةٍ ... بنُورٍ مُجَلٍّ ظلمةَ الغيِّ هاتك

فلولا اغتذاء(٥) الجسم أيقنتُ أنهم ... يعيشون عَيشاً مثلَ عيش الملائك

فيا ربِّ قدِّمهم وزدْ في صلاحهم ... وَصلِّ عليهم حيثُ حَلُّوا وبارِكِ

ويا نفسُ جِدِّي لا تملّي وشمِّري ... لنَيلِ سُرور الدهر فيما هُنالِك

وأنت متى دَمَّرْتِ سعيَك في الهوى ... علمتِ بأنَّ الحقَّ ليس كذلك

فقد بيَّن الله الشريعة للورَى ... بأَبْيَنَ من زُهْر النُّجوم الشوابك

فيانفسُ جدِّي في خلاصك وانفذي ... نفاذَ السيوفِ المُرهفاتِ البواتك

فلو أعملَ الناسُ التفكّرَ في الذي ... لهُ خُلقوا ما كان حيٌّ بضاحكِ

---

(١) لأحرى: جواب «ومن» في البيت السابق.

(٢) بتروف والصيرفي ومكي: سبياً.

(٣) معظم الطبعات: ماسك (بالميم).

(٤) الضمير في «نحوها» يعود إلى سبيل التقى والنسك.

(٥) في بعض الطبعات: اعتداد (بمعنى حسبان أو عدّ).

-٣٠-

باب فَضْل التعفُّفُ

ومن أفضل ما يأتيه الإنسان في حُبه التعففُ، وتركُ ركوب المعصية والفاحشةِ، والَّا يرغبَ عن مُجازاة خالقه له بالنعيم في دار المقامة، والّا يَعْصِي مولاهُ المتفضلَ عليه الذي جعله مكاناً وأهلاً لأمره ونهيه، وأرسل إليه رسله، وجعل كلامه ثابتاً لديه، عنايةً منه بنا وإحساناً إلينا.

وإن من هام قلبُه، وشُغِلَ باله، واشتدَّ شوقه، وعظم وجدُه، ثم ظفِر فرامَ هواه ان يغلب عقله، وشهوته أن تَقهرَ دينه، ثم أقام العدلَ لنفسه حصناً، وعلم أنها النفسُ الأمارةُ بالسوء، وذكّرها بعقاب الله تعالى وفكّر في اجترائه على خالقه وهو يراه، وحذَّرها من يوم المعَاد والوقوفِ بين يدي الملك العزيز الشديدِ العقاب الرحمن الرحيم الذي لا يحتاجُ إلى بينة، ونظر بعين ضميره إلى انفراده عن كلٍ مدافع بحضرة علّام الغيوب ﴿ يومَ لا ينفعُ مالٌ ولا بنونَ إلا مَنْ أتَى اللهَ بقَلْب سَليم ﴾ (الشعراء: ٨٨، ٨٩) ﴿ يوم تُبَدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسموات ﴾ (الحجر: ٤٨) ﴿ يوم تَجد كُلُّ نفسٍ ما عَمِلَتْ من خير مُحْضَراً وما عَمِلَتْ من سُوء تودّ لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً ﴾ (آل عمران: ٣٠) يوم ﴿ وعَنَتِ الوجوهُ للحيِّ القيّوم وقد خابَ من حَمَلَ ظلماً ﴾ (طه: ١١١) يوم ﴿ ووَجدوا ما عَمِلُوا حاضراً ولا يظلمُ ربُّكَ أحداً ﴾

(الكهف: ٤٩) ﴿ يوم الطامّة الكبرى ﴾، ﴿ يوم يتذكّرُ الإنسان ما سَعى، وَبُرِّزَتِ الجحيمُ لمن يَرى فأما مَنْ طَغَى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى. وأما من خافَ مَقامَ رَبِّه وَنَهَى النَّفْسَ عن الهوى فإن الجنةَ هي المأوى ﴾ (النازعات: ٣٥-٤١) واليوم الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ وكلَّ إنسانٍ أَلزَمْناه طائِرَهُ في عُنُقِهِ ونُخْرِجُ له يومَ القيامةِ كتاباً يَلقاهُ مَنشوراً. اقرأ كتابَكَ كَفَى بنفسِكَ اليومَ عليكَ حسيباً ﴾ (الإسراء: ١٣، ١٤) عندها يقول العاصي: ﴿ يا ويلتنا ما لهذا الكِتَاب لا يُغَادِر صغيرةً ولا كبيرةً إلا أحْصَاها ﴾ (الكهف: ٤٩) فكيف بمن طُويَ قلبُه على أحرّ من جَمر الغضا، وطُوي كشحه على أحدّ من السيف، وتجرع غصصاً أمرَّ من الحنظل، وصَرَفَ نفسه كَرْهاً عما طمعت فيه وتَيَقَنَتْ ببلوغه وتهيّأت له ولم يحلْ دونها حائل - لحريٌّ[1] أن يُسَرَّ غداً يومَ البعث، ويكون من الْمُقربين في دار الجزاء وعالم الخلود، وأن يأمنَ روعاتِ القيامةِ وهَولَ المطلع، وأن يُعوِّضه الله من هذه القرحة الأمنَ يومَ الحشر.

حدثني أبو موسى هارون بن موسى الطبيب قال: رأيت شاباً حَسَنَ الوجهِ من أهل قُرطبةَ قد تعبدَ ورفض الدنيا، وكان له أخ في الله قد سقطتْ بينهما مَؤنة التحفظ، فزاره ذاتَ ليلة وعزم على المبيت عنده، فعَرضتْ لصاحِب المنزل حاجةٌ إلى بعض معارفه بالبُعد عن منزله، فنهض لها على أن ينصرفَ مسرعاً، ونزل الشابُّ في داره مع امرأته، وكانت غايةً في الحسن وترباً للضيف في الصبا، فأطال ربُّ المنزل المقام إلى أن مشى العَسَسُ ولم يُمكِنْهُ الانصرافُ إلى منزله، فلما علمتْ المرأةُ بفواتِ الوقتِ وأنَّ زوجها لا يمكنه المجيء تلك الليلة تاقتْ نفسُها إلى ذلك الفتى فبرزت إليه ودعته إلى نفسها، ولا ثالثَ لهما إلا الله عزّ وجلّ، فهمَّ بها ثم ثاب إليه عقلُه وفكَّرَ في الله عزّ وجلّ فوضعَ إصبعهُ على السراج فتفقّع ثم قال: يا نفس، ذوقي

(١) لحري: جواب «إنّ» قبل سطور كثيرة، حيث بدأ قوله في «الفقرة: وإن من هام قلبه... الخ.».

هذا وأين هذا من نار جهنّم. فهال المرأةَ ما رأت ثم عاودته، فعاودته الشهوةُ المركّبة في الإنسان فعاد إلى الفعلة الأولى، فانبلج الصباح وسبّابته قد اصطلمتها النار[1]. أفتظن بلغ هذا من نفسه هذا المبلغ إلا لفرط شهوة قد كلبت عليه؟ أو ترى أن الله تعالى يضيع له هذا المقام؟ كلا إنه لأكرم من ذلك وأعلم.

ولقد حدثتني امرأةٌ أثق بها أنها عَلِقَها فتىً مِثْلُها في الحُسن وعلقته وشاع القول عليهما، فاجتمعا يوماً خاليين فقال: هلّمي نحققْ ما يقال فينا. فقالت: لا والله لا كان هذا أبداً، وأنا أقرأ قول الله: ﴿الأخلّاءُ يومئذٍ بعضُهُمْ لبعض عدُوّ إلا المتقين﴾ (الزخرف: ٦٧) قالت: فما مَضى قليل حتى اجتمعا في حلال[2].

ولقد حدثني ثقةٌ من إخواني أنه خلا يوماً بجاريةٍ كانت له مفاركاً[3] في الصبا، فتعرضَتْ لبعض تلك المعاني، فقال لها: لا، إن من شُكْر نعمة الله فيما مَنحني من وصالك الذي كان أقصى آمالي أن أجتنبَ هواي لأمره، ولعمري إن هذا لغريبٌ فيما خلا من الأزمان، فكيف في مثل هذا الزمان الذي قد ذهب خيره وأتى شره.

وما أُقدّرُ في هذه الأخبار - وهي صحيحة - إلا أحدَ وجهين لا شك فيهما: إما طبع قد مال إلى غير هذا الشأن واستحكمتْ معرفتُهُ بفضلِ سواه عليه فهو لا يُجيب دواعيَ الغَزَلِ في كلمة ولا كلمتين ولا

---

(١) قارن - مع تذكر الفرق - بين هذا وبين ما جاء في «ذم الهوى»: ٢٧٦ وروضة المحبين: ٤٦٠ وهي رواية اسرائيلية انظر كذلك ص ٤٦٥.

(٢) انظر تزيين الأسواق ١: ٩ حيث نقلت الحكاية عن طوق الحمامة، واشار إلى ذلك الدكتور الطاهر مكي، وكذلك وردت في ديوان الصبابة: ٢٠٨ وصرّح هنالك باسم المصدر فقال: قال الحافظ أبو محمد الأموي؛ وانظر روضة المحبين: ٣٤٦.

(٣) مفاركاً: هاجرة؛ وعند برشيه: معادلة.

في يوم ولا يومين، ولو طال على هؤلاء الممتحنين ما امتحنوا به لَحُلَّتْ[1] طباعُهم وأجابوا هاتف الفتنة، لكن الله عصمهم بانقطاع السبب المحرِّك نظراً لهم وعلماً بما في ضمائرهم من الاستعاذة به من القبائح، واستدعاء الرشد، لا إله إلا هو؛ وإما بصيرةً حضرتْ في ذلك الوقت، وخاطرُ تجرُّدَ انقمعت به طوالعُ الشهوة في ذلك الحين، لخيرٍ أراد الله عزَّ وجلَّ لصاحبه، جعلنا الله ممن يخافه ويرجوه، آمين.

وحدثني أبو عبد الله محمد بن عمر بن مضا[2] عن رجال من بني مروان ثقاتٍ يُسْنِدُونَ الحديثَ إلى أبي العباس الوليد بن غانم[3] أنه ذكر أن الإمام عبد الرحمن بن الحكم غاب في بعض غزواته شهوراً وثقَّف القصرَ بابنه محمدٍ[4] الذي وليَ الخلافةَ بعده ورتَّبه في السطح، وجعل مبيته ليلاً وقعوده نهاراً فيه، ولم يأذنْ له في الخروج البتة، ورتَّبَ معه في كلِّ ليلةٍ وزيراً من الوزراء وفتىً من أكابر الفتيان يبيتان معه في السطح؛ قال أبو العباس: فأقام على ذلك مدة طويلة وَبَعُدَ عهدُهُ بأهله، وهو في سنِّ العشرين أو نحوها إلى أن وافق مبيتي في ليلتي نوبةَ فتىً من أكابر الفتيان، وكان صغيراً في سنّه وغايةً في حسن وجهه. قال أبو العباس: فقلتُ في نفسي: إني أخشى الليلةَ على محمد بن عبد الرحمن الهلاكَ بمُواقعةِ المعصية وتزيين إبليسَ وأتباعه

---

(١) في الطبعات: لجادت.

(٢) محمد بن عمر (وكتب عمرو في بعض الطبعات) بن مضا، كان من أهل الأدب مشهوراً بالفضل (الجذوة: ٧٢ والبغية رقم: ٢٢٥).

(٣) وليد بن عبد الرحمن بن عبد الحميد بن غانم: ذكره ابن الأبار (الحلة ١: ١٦٢) في ترجمة ابنه عبد الرحمن فقال «وولي وليد للأمير محمد بن عبد الرحمن خطتي الوزارة والمدينة وقاد جيش الصائفة الذي قدم عليه ابنه عبد الرحمن وكان عنده عظيمًا» ثم ترجم له مستقلاً (٢: ٣٧٤) فأضاف: «وكان كاتباً أديباً مرسلاً بليغاً... وتوفي سنة ٢٧٢» وأخباره في المقتبس (تحقيق الدكتور محمود مكي ط. بيروت) وللمحقق تعليقات ضافية عنه وعن أسرته ص: ٤٤٩، ٥٤١ إلا أن ابن حيان جعل وفاته سنة ٢٩٢ (والخطأ بين الرقمين سبعة وتسعة قديم).

(٤) الأمير عبد الرحمن بن حكم (٢٠٦-٢٣٨/٨٢١-٨٥٢) وابنه محمد بن عبد الرحمن (٢٣٨ - ٢٧٣/٨٥٢-٨٨٦) وانظر ص: ٩١ فيما تقدم.

له، قال: ثم أخذت مضجعي في السطح الخارج ومحمد في السطح الداخل المطلِّ على حُرَم أمير المؤمنين، والفتى في الطرف الثاني القريب من المطلع فظللْتُ أرقبه ولا أغفلُ وهو يظنُّ أني قد نِمْتُ ولا يشعرُ باطّلاعي عليه، قال: فلما مضى هزيع من الليل رأيتُهُ قد قام واستوى قاعداً ساعةً لطيفةً، ثم تعوَّذَ من الشيطان ورجع إلى منامه، ثم قام الثالثةَ ولبس قميصهُ ودلّى رجليه من السرير، وبقيَ كذلك ساعةً ثم نادى الفتى باسمه فأجابه، فقال له: انزلْ عن السطح وابقَ في الفصيل[1] الذي تحته، فقام الفتى مؤتمراً له. فلما نزل قام محمدٌ وأغلق البابَ من داخله وعاد إلى سريره، قال أبو العباس: فعلمتُ من ذلك الوقت أن لله فيه مُرَادَ خيرٍ.

حدثنا أحمد بن محمّد بن الجسور عن أحمد بن مطرِّف عن عبيد الله بن يحيى[2] عن أبيه عن مالك عن حبيب بن عبد الرحمن الأنصاري عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سبعة يُظلّهم الله في ظلّه يومَ لا ظِلَّ إلا ظله: إمامٌ عادلٌ، وشابٌّ نشأ في عبادة الله عزّ وجلّ، ورجلٌ قلبُهُ معلقٌ بالمسجد إذا خرج منه حتى يعود إليه، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا، ورجلٌ ذكر الله خالياً ففاضتْ عيناه، ورجلٌ دعته امرأة ذات حسب وجمال، فقال إني أخاف الله، ورجلٌ تصدَّقَ صدقةً فأخفى حتى لا تعلمَ شمالُهُ ما تنفقُ يمينهُ»[3].

وإني أذكــر أني دعيتُ إلى مجلس فيـه بعضُ من تستحسن الأبصارُ صورته، وتألف القلوبُ أخلاقه، للحديث والمجالسة دون منكر

---

(١) الفصيل في فن المعمار عند الاندلسيين يقابل (Vestibulum) في المباني الرومانية ويجمع على فصلان؛ ويتردد ذكره كثيراً في المصادر الأندلسية، وفي المقتبس (نشر أنطونية): ٧٤ وأصعد غلمانه وغلمان الولد على سقف الفصيل؛ وانظر ملحق دوزي ٢: ٢٧٢.

(٢) قد مرَّ التعريف بالأندلسيين من رجال هذا السند.

(٣) الحديث في البخاري (أذان: ٣٦؛ زكاة: ١٦؛ رقاق: ٢٤؛ حدود: ١٩) ومسلم (زكاة: ٩١) والترمذي (زهد: ٥٣) والنسائي (قضاة: ٢) ومسند أحمد ٢: ٤٣٦ وذم الهوى: ٢٤٣.

ولا مكروه، فسارعتُ إليه وكان هذا سَحَراً، فبعد أن صليتُ الصبح وأخذتُ زيّي طَرقني فكرٌ فسنحتْ لي أبياتٌ، ومعي رجل من إخواني فقال لي: ما هذا الإطراقُ؟ فلم أجبْهُ حتى أكملتها، ثم كتبتها ودفعتها إليه، وأمسكت عن المسير حيث كنتُ نويت، ومن الأبيات: [من الطويل].

أراقكَ حُسنٌ غيبُهُ لكَ تأريقُ ... وتبريدُ وَصْلٍ سِرُّهُ فيك تَحْريقُ
وقربُ مَزارٍ يَقتضي لكَ فرقةً ... وشكّاً ولولا القربُ لم يكُ تفريق
ولذّةُ طعمٍ مُعقبٍ لك عَلقماً ... وصاباً وفَسْحٌ في تضاعيفهِ ضِيقُ

ولو لم يكن جزاءٌ ولا عقابٌ ولا ثواب لوجب علينا إفناءُ الأعمار، وإتعابُ الأبدان، وإجهاد الطاقة، واستنفادُ الوسع، واستفراغ القوة، في شكر الخالق الذي ابتدأنا بالنعم قبل استئهالها، وامتنَّ علينا بالعقل الذي به عرفناه، ووهبنا الحواسَّ والعلمَ والمعرفةَ ودقائقَ الصناعات، وصرف لنا السموات جاريةً بمنافعها، ودبرنا التدبيرَ الذي لو ملكنا خلقنا لم نهتد إليه، ولا نظرنا لأنفسنا نَظَرَهُ لنا، وفضّلنا على أكثر المخلوقات، وجعلنا مستودَع كلامِهِ ومستقرَّ دينه، وخلَقَ لنا الجنةَ دونَ أن نستحقَّها، ثم لم يرضَ لعباده أن يدخلوها إلا بأعمالهم لتكونَ واجبةً لهم، قال الله تعالى: ﴿ جزاء بما كانوا يَعْمَلُونَ﴾(السجدة: ١٧) وَرَشَدنَا إلى سبيلها، وبصَّرنا وجْه طلبها[1]، وجعل غاية إحسانِهِ إلينا وامتنانِهِ علينا حقّاً من حقوقنا قِبَلَهُ، وَدَيْناً لازماً له، وشكرنا على ما أعطانا من الطاعة التي رزقنا قواها، وأثابنا بفضله على تفضُّله – هذا كرم لا تهتدي إليه العقولُ، ولا يمكن أن تكيِّفه[2] الألباب. ومن عرف ربه ومقدارَ رضاه وسخطه هانتْ عنده اللذاتُ الذاهبة والحطامُ الفاني، فكيف وقد أتى من وعيده ما تقشعرّ لسماعه الأجساد، وتذوبُ له النفوس، وأورد علينا من عذابه ما لم يَنتهِ إليه أملٌ؛ فأين المذهبُ عن

---

(١) لعل الصواب «نيلها».

(٢) لعل الصواب «تكتنفه» أو «تكتنهه».

طاعةِ هذا الملك الكريم، وما الرغبةُ في لذةٍ ذاهبةٍ لا تذهب الندامةُ عنها، ولا تفنى التباعةُ منها، ولا يزولُ الخزيُ عن راكبها، وإلى كم هذا التمادي وقد أسمعنا المنادي، وكأنْ قد حدا بنا الحادي إلى دار القرار، فإما إلى جَنّة وإما إلى نار. ألَا إن التثبط في هذا المكان لهو الضلال المبين، وفي ذلك أقول[1]: [من المنسرح].

أقصرَ عن لهوِهِ وعن طَرَبه ... وعفَّ في حُبِّه وفي غَربِه
فليس شربُ المدام هِمَّتَهُ ... ولا اقتناصُ الظباء من أربه
قد آنَ للقلب أن يُفيقَ وأن ... يُزيلَ ما قد عَلاه من حُجبه
ألهاهُ عمّا عهدتُ يُعجبُهُ ... خيفةُ يوم تُبلَى السرائر به[2]
يا نفسُ جدّي وشمّري ودعي ... عنكِ اتباعَ الهوى على لغبه
وسارعي في النجاةِ واجتهدي ... ساعيةً في الخلاص من كُربه
علِّيَ أحظَى بالفوز فيه وأن ... أنجوَ من ضِيقه ومن لهبه
يا أيها اللاعبُ المُجدُّ به الـ ... دهرُ أما تتقي شَبَا نُكَبه
كفاك من كلِّ ما وُعظتَ به ... ما قد أراك الزّمانُ من عَجبه
دعْ عنكَ داراً تفنى غَضارتُها ... ومَكسباً لاعباً بمُكتسبه
لم يَضطربْ في مَحلِّها أحدٌ ... إلا نبا حدّها بمُضطَربه
من عَرَفَ الله حقَّ معرفةٍ ... لوى وحَلَّ الفؤاد في رَهبه
ما مُنقضي الملكِ مثل خالده ... ولا صَحيحُ التقى كمُؤتشبه[3]
ولا تقيُّ الورى كفاسِقهم ... وليس صِدْقُ الكلام من كذبه
فلو أمِنَّا من العقاب ولم ... نَخشَ من الله مُتقى غَضبه
ولم نَخفْ نارَه التي خُلقَتْ ... لكل جاني الكلام مُحتقبه
لكان فَرضاً لُزومُ طاعتِه ... وَرَدُّ وَفْدِ الهوى على عَقِبه

---

(١) يعارض ابن حزم بهذه القصيدة (على سبيل التمحيص) قصيدة لأبي تمام، انظر ديوانه ١: ٢٦٩.

(٢) من الآية الكريمة (يوم تبلى السرائر) الطارق: ٩.

(٣) المؤتشب: المختلط غير الصريح؛ وقارن به قول أبي تمام:

ما سجسج الشوق مثل جاحمه ... ولا صريح الهوى كمؤتشبه

وصحّةُ الزهـد في البَقاء وأن ... يَلحقَ تَفنيـدنـا بمُـرتقبـه
فقـد رأينـا فعلَ الـزمـان بـأهـ ... ليـه كفعل الشّواظِ في حَطَبه
كم مُتْعِبٍ في الإلـه(١) مُهْجَتَـه ... راحتـهُ في الكريم(٢) من تَعبه
وطـالبٍ بـاجتهـاده زَهـرَ الـ ... دنيا عَداه المَنونُ عن طَلبه
ومُـدركٍ ما ابتغـاه ذي جَذَلٍ ... حلَّ بـه مـا يَخاف من سَببه
وبـاحـثٍ جـاهـدٍ لبُغيتـه ... فـإنمـا بحثُـه على عَـطبـه
بينـا تَرى المَـرءَ سامياً ملكاً ... صار إلى السُّفل من ذُرَى رتبه
كـالـزَّرع للزّجـل فـوقـه عمـلٌ ... ان يَنمُ حُسْنَ النُّمـو في قَصبه
كم قـاطـع نفسَـه أسىً وشجـاً ... في إثـر جـدٍّ يجـدُّ في هَـربـه
ألـيس من ذاكَ زاجـرٌ عَـجَبٌ ... يـزيـدُ ذا اللُّبِّ في حُلى أدبه
فـكيـف والنـار لـلمُـسيء إذا ... عـاج عن المُستقيم من عَقَبه
ويوم عرْضِ الحساب يفْضَحُه الـ ... لّـه ويُبـدي الخفيَّ من ريَبـه
من قـد حَباه الإلـهُ رحمتَـه ... موصـولـةً بـالمَـزيـد من نَشبه
فـصـار من جـهله يـصـرِّفهـا ... فيمـا نهى الله عنـه في كتبـه
أليس هـذا أحرى العبـادِ غـداً ... بـالـوقْـع في ويله وفي حَـربـه
شكـراً لـرّبٍ لـطيفُ قـدرتِـه ... فينـا كحبلِ الـوَريـد في كَثَبه
رازقِ أهـلِ الـزمـانِ أجمعهم ... مَنْ كان مِن عُجمه ومِن عَـربه
والـحـمـدُ لله فـي تـفـضُّـله ... وقَـمعـه لـلزَّمـانِ في نُـوبـه
أخـدمنا الأرضَ والسمـاءَ ومن ... في الجـوِّ مِن مائـه ومن شُهبه
فـاسمع ودَعْ مَن عصـاه ناحيـةً ... لا يحمل الحملَ غيـرُ محتطبـه

وأقول أيضاً: [من الطويل].

أعـارَتْـكَ دنيـا مُسْتَرَدٌّ مُعـارُهـا ... غَضارَةَ عيشٍ سوف يذوي اخضرارُها
وهل يتمنَّى المُحكَمُ الرأيِ عيشةً ... وقد حان مِنْ دُهْمِ المنايا مَزارها

---

(١) برشيه: للاله..
(٢) بعض الطبعات: الكريه.

وكيف تلذُّ العينُ هجعةَ ساعةٍ ... وقد طالَ فيما عايَنَتْهُ اعتبارُهـا

وكيف تَقَرُّ النفسُ في دارِ نُقلةٍ ... قد استيقَنتْ أنْ ليسَ فيها قَرارها

وأنَّى لها في الأرضِ خاطرُ فكرةٍ ... ولم تَدْرِ بعد الموت أين مَحارها

أليس لها في السعي للفوز شاغلٌ ... أما في توقِّيها العذابَ ازدجارها

فخابتْ نفوسٌ قادها لهوُ ساعةٍ ... إلى حرِّ نارٍ ليس يُطْفَى أُوارها

لهـا سـائقٌ حـادٍ حثيثٌ مُبادرٌ ... إلى غير ما أضحى إليه مدارُها

تُـرادُ لأمرٍ وهي تَـطلبُ غيـرَهُ ... وتقْصِدُ وجهاً في سواهُ سِفارُها

أمُسْرِعَةٌ فيمـا يَسوءُ قيـامُهـا ... وقد أيقنتْ أنّ العذابَ قُصارُها

تُعطِّلَ مَفْرُوضاً وتَغنَى بفضلةٍ ... لقـد شفَّها طُغيـانها واغتـرارُهـا

إلى ما لها منه البلاءُ سكـونها ... وعمّـا لها منـه النجـاحُ نِفَارُهـا

وتُعْرِضُ عن ربٍّ دعاها لرُشدها ... وتَتبـع دُنيا جـدَّ عنهـا فِـرارها

فيـا أيها المَغـرورُ بادِرْ بـرجعةٍ ... فللّه دارٌ ليس تخْمَـدُ نـارهـا

ولا تتخيَّرْ فـانيـاً دون خـالـدٍ ... دليلٌ على محضِ العُقولِ اختيارُها

أتعلمُ أنَّ الحقَّ فيمـا تـركتَـهُ ... وتسلكُ سبلاً ليس يخفَى عوَارُهَا

وتتركُ بيضـاءَ المناهـج ضلَّةً ... لبهماءَ يُؤذي الرِّجْلَ فيها عِثارها

تُسَـرُّ بلهـوٍ مُعْقَـبٍ بنـدامـةٍ ... إذا مـا انقضى لا ينقضي مستشـارها

وتفنَى الليـالي والمَسرَّاتُ كلُّهـا ... وتبقى تِباعاتُ الذُّنوبِ وعـارها

فهل أنت يا مَغبونُ مُستيقِظٌ فقدْ ... تبيَّنَ من سِرِّ الخطوبِ استتارُها

فعجِّلْ إلى رضوانِ ربِّك واجتنبْ ... نـواهيَـهُ إذ قـد تجلَّى منـارُهـا

يَجِدُّ مُرورُ الدهرِ عنـكَ بلاعبٍ ... وتغرى بدُنيا ساء فيك سِرارها

فكَم أمةٍ قد غرَّها الدهرُ قبلنـا ... وهـاتيك منهـا مُقفراتٌ ديـارهـا

تذكَّرْ على ما قد مضى واعتبرْ به ... فإن المُذكِّي للعقـولِ اعتبارهـا

تَحامَى ذراها كلُّ باغٍ وطـالبٍ ... وكان ضماناً في الأعادي انتصارُها

توافتْ ببطنِ الأرضِ وانْشَتَّ شملُها ... وعـادَ إلى ذي ملكِه مستعـارُها

وكم راقـدٍ في غفلَةٍ عن منيَّـةٍ ... مشمِّرةٍ في القصْدِ وهو شعارُها

وَمـظْلمـةٍ قـد نـالهـا متسلِّطٌ ... مُدِلٌّ بأيدٍ عند ذي العرش ثارُها

أراكَ إذا حاولتَ دُنياكَ ساعياً ... على أنها بادٍ إليك ازْوِرارها

وفي طاعةِ الرحمن يُقْعِدكَ الوَنَى ... وتبدي أناةً لا يصِحُّ اعتذارها

تُحاذرُ أحزاناً ستفنى وتنقضي ... وتنسى التي فرضٌ عليك حِذارها

كأني أرى منك التبرُّمَ ظاهراً ... مُبيناً إذا الأقدارُ حَلَّ اضطرارها

هناكَ يقولُ المرءُ من لي بأعصرٍ ... مضتْ كان مِلْكاً في يديَّ خيارها

تنبَّهْ ليومٍ قد أظلَّكَ وِرْدُهُ ... عصيبٍ يوافي النفسَ فيه احتضارها

تبرأَ فيه منكَ كلُّ مخالطٍ ... وآنَ من الآمالِ فيه انهيارها

فأودِعْتَ في ظلماءَ ضنْكٍ مقرُّها ... يلوح عليها للعيون اغبرارها

تنادى فلا تدري المنادي مفرداً ... وقد حُطَّ عن وجه الحياةِ خِمارُها

تُنادى إلى يومٍ شديدٍ مُفزِّعٍ ... وساعةِ حشرٍ ليس يخفى اشتهارها

إذا حُشرتْ فيه الوُحوشُ وَجُمِّعَتْ ... صحائفُنا وأنثالَ فينا انتشارها(١)

وزُيِّنَتِ الجنَّاتُ فيه وأُزْلِفتْ(٢) ... وأُذكي من نار الجحيم استعارها

وكُوِّرتِ الشمسُ المنيرةُ بالضُحى(٣) ... وأسْرَعَ من زُهر النجوم انكدارُها(٤)

لقد جلَّ أمرٌ كان منه انتظامُها ... وقد حلَّ أمرٌ كان منه انتثارها

وسُيِّرتِ الأجبالُ والأرضُ بُدِّلَتْ(٥) ... وقد عُطِّلَتْ من مالكيها عِشارها(٦)

فإما لدارٍ ليس يَفْنَى نعيمُها ... وإما لدارٍ لا يُفَكُّ إسارها

بحضرةِ جبَّارٍ رفيقٍ مُعاقبٍ ... فَتُحْصَى المعاصي كُبْرُهَا وصغارُها

ويندمُ يومَ البعثِ جاني صغارِهَا ... وتُهْلِكُ أهليها هناك كبارها

ستُغْبَطُ أجسادٌ وتحيا نفوسها ... إذا ما استوى إسرارُهَا وجهارُها

إذا حَفَّهم عفوُ الإلهِ وفضلُهُ ... وأسكنهم داراً حلالاً عُقارُها

---

(١) مشير إلى الآية الكريمة (وإذا الصحف نشرت) التكوير: ١٠؛ وفي بعض الطبعات: انتثارها؛ وقافية «انتثارها» ستأتي بعد بيتين.

(٢) وإذا الجنة أزلفت (التكوير: ١٣).

(٣) إذا الشمس كورت (التكوير: ١).

(٤) وإذا النجوم انكدرت (التكوير: ٢).

(٥) وإذا الجبال سيرت (التكوير: ٣).

(٦) وإذا العشار عطلت (التكوير: ٤).

سيلحقهم أهلُ الفسوق إذا استوى بحلبةِ سَبْقٍ طِرْفُها وحمارُها[1]
يفرّ بنو الدنيا بدُنياهمُ التي يُظَنُّ على أهل الحظوظِ اقتصارُها
هي الأمُّ خيرُ البرِّ فيها عقوقُها وليس بغير البذل يُحمَى ذمارُها
فما نال منها الحظَّ إلا مُهينها وما الهُلْكُ إلا قُربها واعتمارها
تهافتَ فيها طامعٌ بعد طامعٍ وقد بان للُّبِّ الذكيِّ اختبارها
تطامنْ لغمْرِ الحادثاتِ ولا تكنْ لها ذا اعتمار يَجتنبك[2] غمارها
وإياك أن تغتر منها بما ترى فقد صَحَّ في العقل الجليِّ عيارها
رأيتُ مُلوكَ الأرض يبغون عُدّةً ولـذَّةَ نفسٍ يُستطابُ اجترارها
وخَلَّوْا طريقَ القصدَ في مُبتغاهُم لمعقبةِ الصَّغار جَمٍّ صَغارها
وإن التي يَبغون نهجٌ لغيَّةٍ مكين لطُلاب الخلاص اختصارها
هل العزُّ إلا همةٌ صحَّ صَونُها إذا صان همّاتِ الرجالِ انكسارها
وهل رابحٌ إلا امرؤٌ متوكّل قنوعٌ غنيُّ النفس بادٍ وَقارها
ويلقي ولاةُ الملكِ خوفاً وفكرةً تضيقُ بها ذَرعاً ويَفنى اصطبارها
عياناً نرى هذا ولكنَّ سكرةً أحاطت بنا ما إن يُفيقُ خُمارها
تدبّرْ من الباني على الأرضِ سَقْفَها وفي علمه معمورها وقفارها[3]
ومن يمسكُ الأجرامَ والأرضَ أمرُهُ بلا عَمَدٍ يُبنى عليه قرارها
ومن قدَّر التدبيرَ فيها بحكمة فصحَّ لديها ليلُها ونهارها
ومن فَتق الأمواهَ في صَفْحِ وجهها فمنها تغذّى حَبُّها وثمارها
ومن صيَّرَ الألوانَ في نَوْرِ نبْتِها فأشرق فيها وَردُها وبَهارُها
فمنهنّ مخضرٌ يَرُوقُ بَصيصُهُ ومنهنّ ما يَغشى اللحاظَ احمرارها
ومَنْ حَفَرَ الأنهارَ دونَ تكلفٍ فثار من الصمِّ الصِّلاب انفجارُها
ومن رتَّب الشمسَ المنيرَ ابيضاضُها غدوّاً ويبدو بالعشيِّ اصفرارُها

---

(١) أي أن أهل الفسوق لن يلحقوهم، لأن الحمار لا يدرك الجواد في حلبة السباق.

(٢) برشيه: يجتبيك، وهو خطأ.

(٣) في هذا البيت وأبيات تليه ينظر إلى الآيات ٢-٤ من سورة الرعد، كما فعل من قبل في آيات سورة التكوير.

ومن خلق الأفلاكَ فامتدّ جَريُها ... وأحكمها حتى استقامَ مَدارها
ومَن إن ألمَّتْ بالعُقولِ رزيَّةٌ ... فليس إلى حيٍّ سواهُ افتقارُها
تجدْ كل هذا راجعاً نحو خالقٍ ... له مُلكها مُنقادةً وائتمارُها
أبانَ لنا الآياتِ في أنبيائِهِ ... فأمكن بعد العَجْز فيها اقتدارُها
فأنطَق أفواهاً بألفاظِ حِكمةٍ ... وما حَلَّها إثغارُها واتِّغارُها[1]
وأبرزَ من صُمِّ الحِجارةِ ناقةً ... وأسمعهم في الحين منها حُوارُها
ليوقنَ أقوامٌ وتكفُرَ عُصبةٌ ... أتاها بأسباب الهلاك قُدَارُها[2]
وشقَّ لموسى البحرَ دون تكلّفٍ ... وبان من الأمواج فيه انحسارُها
وسلّمَ من نار الأتونِ خليلَهُ ... فلم يُؤذِهِ إحراقُها واحترارُها[3]
ونجّى من الطوفان نوحاً وقد هدى ... به أمةً أبْدَى الفسوقَ شِرارُها
ومكّن داوداً بأيْدٍ وابنَهُ ... فتعشيرها مُلقىً له وبذارُها[4]
وذلّلَ جبّارَ البلادِ لأمرهِ ... وعُلِّم من طير السماءِ حِوارُها
وفضلَ بالقرآنِ أمةَ أحمدٍ ... ومكّن في أقصى البلاد مغارُها
وشقَّ له بدرَ السماء وخَصَّهُ ... بآياتِ حقٍّ لا يُحلُّ مُغارُها[5]
وأنقذنا من كُفر أربابنا به ... وكان على قطب الهلاك مدارُها[6]
فما بالنا لا نترُكُ الجهلَ ويْحَنا ... لنسلمَ من نارٍ ترامَى شَرارُها

* * *

---

(١) أخذ في هذا البيت والذي يليه يعدد المعجزات التي جاء بها الأنبياء ككلام عيسى في المهد وناقة صالح وشق البحر لموسى ونار ابراهيم وطوفان نوح والتمكين لداود وسليمان، والقرآن لمحمد صلى الله عليه وسلم وشق البدر.. الخ.

(٢) يعني قدار بن سالف عاقر الناقة.

(٣) احترارها: التهابها؛ وفي بعض الطبعات: واعترارها، ولا معنى له.

(٤) تعشيرها: أخذ العشر منها، والبذار: الحب الذي يبذر، أي له زرع الأرض وجني حصادها؛ وفي قراءة: فتعسيرها - بالسين المهملة -، ولذلك قرأ برشيه «ويسارها» ليتطابق اليسر مع العسر.

(٥) المغار: الحبل المفتول، اي انها آيات محكمات لا تنقض، وفي بعض الطبعات «معارها» بالعين المهملة وهو خطأ.

(٦) في بعض الطبعات منارها؛ ولا معنى له.

[خاتمــة]

هنا أعزّك الله انتهى ما تذكرته ايجاباً لكَ، وتقمنًّا[1] لمسرتك، ووقوفا عند أمرك، ولم أمتنع أن أوردَ لك في هذه الرسالة أشياء يذكرها الشعراءُ ويكثرون القولَ فيها، موفيَاتٍ على وجوهها، ومفرداتٍ في أبوابها، ومنعمات التفسير، مثل الإفراط في صفة النحول وتشبيه الدموع بالأمطار وأنها تروي السّفّار، وعدم النوم البتة، وانقطاع الغذاء جملة، إلا أنها أشياءُ لا حقيقةَ لها[2]، وكـذبٌ لا وجه لـه، ولكلٍّ شيء حدّ، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

والنحولُ قد يعظم ولو صار حيث يصفونه لكان في قَوامِ الذرَّةِ أو دونها، ولخرج عن حدِّ المعقول.

والسهرُ قد يتصل لياليَ، ولكن لو عدم الغذاء أسبوعين لهلك، وإنما قلنا ان الصبرَ عن النوم أقلُّ من الصبر عن الطعام لأن النوم غذاءُ الروح، والطعامَ غذاء الجسد، وإن كانا يشتركان في كليهما ولكنّا حكينا على الأغلب. وأما الماء فقد رأيتُ أن ميسوراً البنّاءَ جارنا بقرطبة يصبرُ عن الماء أسبوعين في حمارَّةِ القيظِ ويكتفي بما في غذائه من رطوبة. وحدثني القاضي أبو عبد الرحمن بن جحاف[3] أنه كان يعرفُ من كـان لا يشربُ المـاء شهراً. وإنمـا اقتصرتُ في رسـالتي على

(١) تقمن المسرة: تحريها وتوخيها.

(٢) يريد: ولم يمنعني من إيراد هذه الأشياء إلا أنها أشياء لا حقيقة لها.

(٣) قد مرَّ التعريف به: ٢٧٢.

الحقائق المعلومة التي لا يمكن وجود سواها أصلاً، وعلى أني قد أوردت من هذه الوجوه المذكورة أشياء كثيرة يكتفى بها لئلا أخرجَ عن طريقة أهل الشعر ومذهبهم.

وسيرى كثير من إخواننا أخباراً لهم في هذه الرسالة مكنياً فيها عن اسمائهم على ما شرطنا في ابتدائها.

وأنا أستغفر الله تعالى مما يكتبه المَلَكَانِ ويحصيه الرقيبان من هذا وشبهه، استغفارَ مَنْ يعلم أن كلامه من عمله؛ ولكنه إن لم يكن من اللغو الذي لا يؤاخَذُ به المرءُ فهو إن شاء الله من اللَّمَم المعفو، وإلا فليس من السيئات والفواحش التي يُتَوَقَّعُ عليها العذاب، وعلى كل حال فليس من الكبائِر التي ورد النصُّ فيها.

وأنا أعلم أنه سينكر عليَّ بعضُ المتعصبين عليّ تأليفي لمثل هذا ويقول: إنه خالفَ طريقته، وتجافَى عن وجهته. وما أُحلّ لأحدٍ أن يظنَّ فيّ غيرَ ما قصدته، قال الله عزّ وجلّ: ﴿يا أيّها الذينَ آمنوا اجتنِبوا كثيراً منَ الظَّنّ إنّ بَعْضَ الظَّنِّ إثم﴾(الحجرات: ١٢). وحدثني أحمد ابن محمد بن الجسور، ثنا ابن ابي دليم، ثنا ابن وضاح عن يحيى بن يحيى عن مالك بن أنس عن أبي الزبير المكي عن أبي شريح الكعبي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إياكم والظّن فإنه أكذب الكذب».[١] وبه إلى مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن الأعرج عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»[٢]. وحدثني صاحبي أبو بكر محمد بن إسحاق ثنا عبد الله بن يوسف الأزدي ثنا يحيى بن عائذ ثنا أبو عدي عبد العزيز بن

---

(١) الحديث في البخاري (وصايا: ٨، أدب: ٥٧، ٥٨) وغيره من الصحاح وانظر مسند أحمد في مواضع كثيرة منها ٢: ٢٥٤، ٢٨٧، ٣١٢، ٣٤٢.

(٢) الحديث في البخاري (أدب ٢١، ٨٥؛ رقاق: ٢٣) وفي مسلم (ايمان: ٧٤، لقطة: ١٤) ومسند أحمد ٢: ١٧٤، ٢٦٤، ٤٣٣ ومواطن أخرى.

علي بن محمد بن إسحاق بن الفرج الإمام بمصر ثنا أبو علي الحسن ابن قاسم بن دحيم المصري ثنا محمد بن زكريا الغلابي ثنا أبو العباس ثنا أبو بكر عن قتادة عن سعيد بن المسيب أنه قال: وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه للناس ثماني عشرة كلمة من الحكمة منها: ضَعْ أمرَ أخيك على أحسنه حتى يأتيَكَ على ما يغلبك عليه. ولا تظنّ بكلمة خرجت من في امرىء مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محملاً[1]. فهذا أعزك الله أدبُ الله وأدبُ رسوله ﷺ وأدبُ أمير المؤمنين.

وبالجملة فإني لا أقولُ بالمراياة ولا أنسكُ نُسْكاً أعجمياً[2]. ومن أدَّىَ الفرائضَ المأمورَ بها، واجتنب المحارمَ المنهيَّ عنها، ولم ينسَ الفضلَ فيما بينه وبين الناس فقد وقع عليه اسمُ الإحسان، ودعني مما سوى ذلك وحسبي الله.

والكلام في مثل هذا إنما هو مع خَلاَء الذَّرْعِ وفراغِ القلب، وإنَّ حفظَ شيء وبقاء رسم وتذكُّرَ فائتٍ لمثل خاطرِي لعجَبٌ على ما مضى ودهمني؛ فأنت تعلمُ أن ذهني متقلّب وبالي مهصر بما نحن فيه من نبوّ الديار، والجلاء عن الأوطان، وتغيّر الزمان، وَنَكَباتِ السلطان، وتغيّر الإخوان، وفسادِ الأحوال، وتبدّلِ الأيام، وذهاب الوفر، والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة في البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر في صيانة الأهل والولد، واليأس

---

(١) مثل هذا القول عن عمر رضي الله عنه، إذ يقول: «لا يحلّ لامرىء مسلم يسمع الكلمة من أخيه المسلم (أو عن أخيه المسلم) أن يظن بها ظن سوء، وهو يجد لها في شيء من الخير مصرفاً» (ترتيب المدارك ٤: ١٣٤؛ ط. المغرب).

(٢) يقال ان رجلاً كان يستنكر رواية الشعر فقال فيه سعيد بن المسيب «ذاك رجل نسك نسكاً أعجمياً». وقيل انه قال في ناس كرهوا إنشاد الشعر: «لقد نسكوا نسكاً أعجمياً» انظر البيان والتبيين ١: ٢٠٢ والسماع لابن القيسراني: ٩٣.

عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدهر، وانتظار الأقدار، لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه، وأعادنا إلى أفضل ما عودنا.

وإن الذي أبقى لأكثرُ مما أخذ، والذي ترك أعظمُ من الذي تحيَّف، ومواهبه المحيطةُ بنا ونعمه التي غمرتنا لا تُحَدّ، ولا يؤدى شكرها، والكلُّ مِنَحُهُ وعطاياه، ولا حُكْمَ لنا في أنفسنا ونحن منه، وإليه منقلبنا، وكلُّ عاريةٍ فراجعةٌ إلى مُعيرها، وله الحمد أولاً وآخراً وعوداً وبدءاً وأنا أقول: [من الوافر]

جعلتُ اليأسَ لي حِصناً ودِرْعاً فلم ألبسْ ثيابَ المُسْتضام
وأكثرُ من جميع الناس عِندي يَسيرٌ صانني دون الأنام
إذا ما صَحَّ لي دِيني وَعِرْضي فلستُ لما تولّى ذا اهتمام
تولّى الأمس والغدُ لست أدري أأدركه ففي ماذا اغتمامي

جعلنا الله وإياك من الصابرين الشاكرين الحامدين الذاكرين، آمين آمين، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً.

* * *

كملت الرسالة المعروفة بطوق الحمامة لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم رضي الله عنه بعد [حذف] أكثر أشعارها وإبقاء العيون منها تحسيناً لها وإظهاراً لمحاسنها وتصغيراً لحجمها وتسهيلاً لوجدان المعاني الغريبة من لفظها بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه! وفرغ من نسخها مستهل رجب الفرد سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة والحمد لله رب العالمين.

الملحق (١)

(ص ٢٢٧)

وممّن رثي قرطبة أيضاً[1]، من وجُوه أهلها وأرباب النِّعَم المؤثَّلة بها، وأكثرَ التفجُّعَ على دياره منها، لما استولى الخرابُ عليها عند فرارِ البـرَابر عنهـا، الفقيه الأديب أبـو محمَّد عليُّ بن أحمـد بن سعيـد ابن حَزْم، ابنُ وزير آلِ عامِرِ الأكبر. فإني وَجَدْتُ بخطِّه في خبرٍ ذَكَرَهُ قال :

وقفتُ على أطـلال منازلنـا بحَوْمـة بلاط مُغيث من الأربـاض الغربيَّة، ومَنازل البرابر المُستباحة عند مُعـاوَدة قرطبة. فرأيْتُها قد مَحَتْ رُسُومُها، وطُمِسَتْ أعلامُها، وخفيَتْ معاهِدُها، وغيَّرَها البلى؛ فصارَتْ صَحَاري مُجْدِبةً بعد العِمْران، وفَيافيَ مُوحِشَةً بعـد الأنس، وآكامـاً مُشَوَّهةً بعد الحُسْن، وخرائبَ مُفْزِعةً بعد الأمن، ومآويَ للذئاب، ومـلاعب للجان، ومغـانيَ للغيـلاَن، ومَكَـامِنَ للوحـوش، ومَخـابيء للُّصوص، بعد غُنْيَانِها برجالٍ كالسيوف، وفُرْسانٍ كاللُّيوث، تفيضُ لدَيهم النِّعَمُ الفاشِيَة، وتَغصُّ منهم بكثرة القَطِين الحاشِيَة، وتَكْنُسُ في مقاصيرهم ظِباء الإنس الفاتِنة، تحت زِبْرجٍ من غضارةِ الدنيا تُذكِر نَعِيمَ الآخِرة، حَالَ الدَّهرُ عليهم بعد طُول النضرة فبدَّد شَمْلَهم حتى صاروا في البلاد أيادي سَبَا، تنطق عنهم الموعِظة، فكأنَّ تلك المحاريبَ المُنَمَّقة، والمقاصيرَ المُرَشَّقـة، التي كانت في تلك الـديار كبـروق السماء إشراقاً وبهجةً، يقيِّد حُسْنُها الأبصار، ويجلي مَنْظَرُها الهُموم،

(١) أنظر أعمال الاعلام (تحقيق ليڤي بروفنسال، بيروت(١٠٦ - ١٠٨).

كأن لم تَغْنَ بالأمس، ولا حلَّتها سادةُ الإنس، قد عبث بها الخرابُ، وعمَّها الهدمُ، فأصبَحَتْ أوحَشَ من أفواهِ السِّباع فاغِرةً، تُؤْذِنُ بفناءِ الدنيا، وتُريكَ عواقِبَ أهْلها، وتُخْبركَ عمَّا يصيرُ إليه كلُّ ما قد بقي ماثِلاً فيها، وتُزَهِّدُك فيها.

وكرَّرْتُ النَّظر، ورَدَّدْتُ البصرَ، وكِدْتُ أستطار حزناً عليها، وتذكَّرْتُ أيَّام نشأتي فيها، وصبابةَ لِداتي بها؛ مع كواعِبَ غيدٍ، إلى مِثْلِهِنَّ يَصْبُو الحَليم؛ ومَثَّلْتُ لنفسي انطِواءَهُنَّ بالفناء، وكَوْنَهُنَّ تحت الثرى إثْرَ تقطُّعِ جَمْعنا بالتفرُّق والجلاءِ في الآفاق النائية، والنواحي البعيدة، وصدَّقْتُ نفسي عن فناء تلك النصبة، وانصداع تلك البَيْضَة، بعد ما عهدتُه من حُسْنها ونضارتها وزِبْرِجها وغضارتها، وَنضوْتُه بفراقها من الحالِ الحسنة، والمرتبة الرفيعة، التي رَفَلْتُ في حُلَلِها ناشئاً فيها، وأرْعَيْتُ سَمْعي صوتَ الصَّدى والبوم زاقياً بها، بعد حركات تلك الجماعة المنصدعة بعرصاتها، التي كان ليلها تبعاً لنهارها، في انتشارها بسُكَّانها، والتقاء عُمَّارها، فعاد نهارُها تبعاً لليلها في الهدوِّ والاستيحاش، والخُفُوتِ والإخفاش. فأبْكى ذلك عيني على جُمودها، وقرع كبدي على صلابتها، وهاج بلابلي على تكاثُرها، وحرَّكني للقَوْل على نُبُوِّ طبعي؛ فقلتُ: [من الطويل]

سلامٌ على دارٍ رَحَلْنا وغُودِرَت ... خلاءً من الأهلين موحشةً قَفْرا
تراها كأن لم تغن بالأمْسِ بَلْقَعاً ... ولا عمرت من أهلها قبلنا دَهْرا
فيا دارُ لم يقفرك منَّا اختيارُنا ... ولو أنَّنا نسطيعُ كُنْت لنا قبرا
ولَكِنَّ أقداراً من اللهِ أنْفِذَتْ ... تُدَمِّرُنا طَوعاً لَمَا حلَّ أو قَهْرا
ويا خيرَ دارٍ قد تُركْتِ حميدةً ... سَقَتْكِ الغوادي ما أجلَّ وما أسرى
ويا مُجْتلى تلك البَساتين حفَّها ... رياضُ قوارير غَدَتْ بَعْدَنا غبرا
ويا دهْرُ بَلِّغْ ساكِنيها تَحِيَّتي ... ولو سكنوا المروين(1) أو جاوزوا النَّهرا(2)

---

(1) المروين: مثنى مرو، وهما مدينتان بخراسان.
(2) النهر: نهر جيحون.

فصبراً لسَطْو الدَّهْر فيهم وحُكْمِهِ — وإن كان طعْمُ الصبر مستثقلاً مُرًّا

لئن كان أظْمَانا فقدَ طالَ ما سَقَى — وإن ساءَ نا فيها فقدَ طالَ ما سَرَّا

وأيَّتهـا الـدارُ الحبيبـةُ لا يَـرِمْ — ربوعَك جَوْنُ المزْنِ يهمي بها القَطْرا

كـأنَّك لم يسكنْـك غيدٌ أوانِسٌ — وصيدُ رجالٍ أشبهوا الأنجُمَ الزّهْرا

تفانَوْا وبـادُوا واستمرَّت نـواهُمُ — لمثلهم أسكبتْ مقْلَتيَ العبـرى

سنصبرُ بعد اليُسر للعُسْر طاعةً — لعلَّ جميلَ الصَّبـر يعقبنا يُسْـرا

وإني ولَوْ عَادَتْ وَعُدْنا لعَهْـدها — فكَيْف بمن مِن أهلهـا سكن القَبرا

ويا دَهْرَنا فيها متى أنت عائدٌ — فنحمدَ منك العودَ إنْ عُدْتَ والكَرَّا

فيـا ربَّ يوم في ذراهـا وليلةٍ — وصَلْنا هناك الشمسَ باللهو والبدرا

فوا جسْميَ المضنَى وواقَلْبيَ المُغْرى — ووا نَفْسيَ الثكلى ووا كبدي الحَرَّى

ويا هَمُّ ما أعدى، ويا شَجْوُ ما أبرا — ويا وَجْدُ ما أشجى، ويا بَينُ ما أفْرا

ويا دهرُ لا تبعَدْ، ويا عهدُ لا تحُلْ — ويا دمعُ لا تجمَدْ، ويا سقم لا تَبْرا

سأندب ذاك العَهْدَ ما قامت الخَضْرا[1] — على الناس سقفاً واستقلَّت بنا الغَبْرا

---

(١) الخضراء: السماء.



الملحق (٢)

(ص ٢٥٧)

أحمد بن كُليب النَّحوى[١]، أديب شاعر مشهور الشِّعر، ولا سيما شعره في أَسْلَمَ وكان قد أفرط في حُبِّه حتى أدّاه ذلك إلى موته، وخبَرهُ في ذلك طريفٌ.

حدثني أبو محمد عليّ بن أحمد، قال: حدثني أبو عبد الله محمد بن الحسن المَذْحجي[٢]، قال: كنتُ أختلفُ في النَّحْو إلى أبي عبد الله محمد بن خطَّاب النَّحوي[٣] في جماعة، وكان معنا عنده أبو الحسن أسْلَم بن أحمد بن سعيد بن قاضي الجماعة أسْلَم ابن عبد العزيز[٤]، صاحب المُزني والرّبيع[٥]، قال محمد بن الحسن: وكان من أجمل من رأته العيون، وكان يجيء مَعَنا إلى محمد بن خطاب، أحمدُ بن كُلَيْب، وكان من أهل الأدب البارع، والشعر الرائق، فاشتدَّ كَلَفُه بأسْلم، وفارق صبرَه، وصرف فيه القول متستراً بذلك إلى أن فشت أشعارُهُ فيه وجَرَتْ على الألسنة، وتنوشدت في المحافل؛ فَلَعَهْدِي

---

(١) انظر جذوة المقتبس: ١٣٤ (وبغية الملتمس رقم: ٤٦٢) ومعجم الأدباء ٤: ١٠٨

(٢) هو أستاذ ابن حزم في الفلسفة؛ راجع مقدمة كتاب التشبيهات من تحقيقي.

(٣) محمد بن خطاب النحوي (٩٣٨) كان من الأدباء المشهورين والنحاة المذكورين، يختلف اليه في علم العربية أولاد الأكابر (الجذوة: ٥٠ وبغية الوعاة ١: ٩٩).

(٤) ترجمة أسلم في الجذوة: ١٦٢ وبغية الملتمس رقم: ٥٧٠.

(٥) المزني هو اسماعيل بن يحيى (انظر طبقات الشيرازي: ٩٧) والربيع بن سليمان المرادي (المصدر نفسه: ٩٨).

بعرس في بعض الشوارع بقُرْطبة، والنَّكُوريّ الزامرُ قاعدٌ في وسط الحَفلِ، وفي رأسه قَلَنْسُوَةٌ وشْي وعليه ثوب خز عُبَيْدي، وفرسُه بالحلية المحلاّة يُمسكه غلامُه، وكان فيما مضَى يرمر لعبد الرحمن الناصر، وهو يزمر في البوق بقول أحمد بن كُلَيْب في أسلم: [من المتقارب]

أسْلمَنِي في هوا ه أسْلُم هذا الرّشا
غزالٌ له مقلة يصيب بها من يشا
وَشَى بيننا حاسدٌ سَيُسْألُ عما وشى
ولو شاء أن يرتَشِي على الوصل رُوحي ارْتَشَى

ومُغنٍّ محسن يسايره فيها؛ قال: فلما بلغ هذا المبلغ انقطع أسلم عن جميع مجالس الطَّلب، ولزم بيته والجلوسَ على بابه، فكان أحمد بن كُلَيب لا شُغلَ له إلا المرور على باب دار أسلم سائراً، ومُقبلاً نهارَهُ كله، فانقطع أسلم عن الجلوس على باب داره نهاراً، فإذا صلّى المغرب واختلط الظلام خرج مستروحاً وجلس على باب داره. فعِيل صبرُ أحمد بن كُلَيْب، فتحيَّلَ في بعض اللّيالي ولبسَ جبةً من جباب أهل البادية، واعتمّ بمثل عمائمهم، وأخذ بإحدى يديه دجاجاً، وبالأخرى قفصاً فيه بيض، وتحيّنَ جلوس أسلم عند اختلاط الظلام على بابه، فتقدّم إليه وقبَّل يده، وقال يأمر مولاي بأخذ هذا، فقال له أسلم: ومَن أنت؟ فقال: صاحبك في الضيعة الفلانية، وقد كان تَعرّف أسماءَ ضياعه وأصحابِهِ فيها، فأمر أسلمُ بأخذ ذلك منه، ثم جعل أسلمُ يسأله عن الضيعة، فلما جاوبه أنكر الكلام وتأمله فعرفه، فقال له: يا أخي! وهُنا بَلغتَ بنفسك، وإلى هاهنا تَبعْتَني، أما كفاك انقطاعي عن مجالس الطَّلب، وعن الخروج جُملة، وعن القعود على بابي نهاراً، حتى قطعتَ عليَّ جميعَ ما لي فيه راحة، فقد صِرْتُ من سجنك[1]. واللهِ. لا فارقتُ بعد هذه الليلة قَعْرَ منزلي، ولا قعدتُ ليلاً

---

(١) ياقوت: في سجنك.

ولا نهاراً على بابي. ثم قام وانصرف أحمدُ بن كُليب كئيباً حزيناً. قال محمد بن الحسن: واتّصل ذلك بنا، فقلنا لأحمد بن كُلَيْب، وخسِرْت دجاجك وبيضك؟ فقال: هاتِ كلَّ ليلة قُبلةَ يده وأخسَر أضعاف ذلك. قال: فلما يئس من رُؤيته ألبَتَّة نَهكتْه العلةُ، وأضجعه المرض. قال محمد بن الحسن: فأخبرني أبو عبد الله محمد بن خَطّاب شيخنا، قال: فعدتُهُ فوجدتُهُ بأسْوَأ حال، فقلت له: ولِمَ لا تتداوى؟ فقال: دوائي معروف، وأما الأطباء فلا حيلة لهم في ألْبَتّة، فقلت له: وما دواؤُك؟ فقال: نظرةٌ من أسلَم، فلو سعيتَ في أن يَزُورَني لأعظمَ الله أجرك بذلك، وكان هو واللهِ أيضاً يؤجر، قال: فرحمتُه وتقطّعت نفسي له، ونهضتُ إلى أسلم فاستأذنتُ عليه، فأذن لي وتلقّاني بما يجب، فقلتُ له: لي حاجةٌ، قال: وما هي؟ قلتُ: قد علمتَ ما جَمعك مع أحمد بن كُلَيْب من ذِمامِ الطَّلَب عندي، فقال: نعم، ولكن قد تعْلَم أنه برَّحَ بي، وشَهَرَ اسمي وآذاني، فقلت له: كلُّ ذلك يُغْتَفَرُ في مثل الحال التي هو فيها، والرجُلُ يموتُ، فتفضّل بعيادته، فقال والله ما أَقْدِرُ على ذلك، فلا تكلفني هذا، فقلت له: لا بدَّ، فليس عليك في ذلك شيء، وإنما هي عيادة مريض. قال: ولم أزَلْ به حتى أجاب، فقلت: فقم الآن، فقال لي: لستُ واللهِ أفعل، ولكن غداً، فقلتُ له: ولا خُلْفَ، قال: نعم. فانصرفتُ إلى أحمد بن كُليب، وأخبرته بموعِده بعد تأبِّيه، فسُرَّ بذلك وارتاحت نفسُه. قال: فلما كان الغدُ بكَّرْتُ إلى أسْلَم وقلت له: الوعدَ، قال: فوجم وقال: واللهِ لقد تَحْمِلُني على خُطَّة صعبة عليَّ، وما أدري كيف أطيق ذلك. قال: فلما أتينا منزلَ أحمد بن كُليب، وكان يسكن في آخر درب طويل، وتوسط الدَّرْبَ، وقف واحمرَّ وخجلَ، وقال لي: الساعةَ واللهِ أموت، وما أستطيع أن أنقلَ قَدَمِي، ولا أن أعرض هذا على نفسي، فقلت: لا تفعَلْ، بعدَ أن بلغتَ المنزلَ تنصرف؟ قال: لا سبيل واللهِ إلى ذلك ألْبَتّة، قال: ورجع مُسرعاً فاتّبَعْتُهُ، وأخذتُ بردائه،

فتمادَى وتمزَّقَ الرِّداء، وبقِيَتْ قطعةٌ منه في يدي لسُرعته وإمساكي له، ومضى ولم أُدركه، فرجعتُ ودخلتُ إلى أحمد بن كُلَيب، وقد كان غلامُهُ دخل عليه إذْ رآنا من أول الدَّرب مُبشّراً، فلما رآني تغيَّرَ وقال: وأين أبو الحسن؟ فأخبرته بالقصة، فاستحال من وقته واختلط، وجعل يتكلَّم بكلامٍ لا يُعْقَل منه أكثرُ من الترجُّع، فَاستشنعْتُ الحالَ، وجعلتُ أترَجَّعُ وقمتُ، فثاب إليه ذِهنهُ وقال لي: أبا عبد الله! قلتُ: نعم. قال: اسمع منِّي واحفَظ عنِّي، ثم أنشأ يقول: [مخلع البسيط]

أسـلمُ يـا راحـةَ الـعـليـلِ رفقـاً على الهـائم النحيـلِ
وصـلُك أشهـى إلى فـؤادي من رحمـة الخـالِق الجليـلِ

قال: فقلت له: اتق الله! ما هذا العظيمة؟ فقال لي: قد كان؛ قال: فخرجتُ عنه، فوالله ما توسطتُ الدَّرب حتى سمعتُ الصُّراخ عليه، وقد فارق الدنيا.

قال لنا أبو محمد عليُّ بن أحمد: وهذه قصةٌ مشهورة عندنا، ومحمد بن الحسن ثقةٌ ومحمد بن خطاب ثقة. وأسلم هذا من بيت جليل، وهو صاحب الكتاب المشهور في أغاني زِرْيابِ، وكان شاعراً أديباً؛ وقد رأيتُ ابنَه أبا الجعد.

قال أبو محمد: لقد ذكرتُ هذه الحكاية لأبي عبد الله محمد ابن سعيد الخَوْلاني الكاتب فعرفها، وقال لي: لقد أخبرني الثقةُ أنه رأى أسلم هذا في يوم شديد المطر، لا يكاد أحد يمشي في طريق، وهو قاعد على قبر أحمد بن كُلَيب زائراً له، وقد تحيَّن غفلة الناس في مثل ذلك الوقت.

وقال لنا أبو محمد: وحدثني أبو محمد قاسم بن محمد القرشي، قال: كتب ابن كُلَيب إلى محمد بن خَطَّاب شعراً يتغزلُ فيه بأسْلَم فعرضه ابنُ خطَّاب على أسلم، فقال: هذا ملحون، وكان

ابن كلَيب قد أسقط التنوين في لفظة في بيت من الشعر، قال: فكتب ابن خطاب بذلك إلى ابن كُليب فكتب إليه ابن كليب مسرعاً: [من السريع]

ألحِق ليَ التَّنوينَ في مطمعٍ فـإنـني أُنـسـيـتُ إلـحـاقَـه
لا سيما إذ كان في وصلِ مَنْ كَـدَّر لي في الحُب أخلاقَـه

وأنشدني أبو محمد علي بن أحمد، قال: أنشدني محمد بن عبد الرحمن بن أحمد التُّجيبي، لأحمد بن كُلَيب، وقد أهدَى إلى أسلم في أوائل أمره كتابَ «الفصيح» لثعلب: [من المجتث]

هـذا كـتـابُ الـفـصـيـح بـكُـلِّ لـفظٍ مَـليـحِ
وهـبـتُـه لـك طـوعـاً كـما وهـبـتـك روحـي



- ٢ -

رسالة في مداواة النفوس
وتهذيب الأخلاق والزهد في الرذائل



تصدير

نشرت هذه الرسالة عدة مرات قبل اليوم:

١ - بعناية محمد هاشم الكتبي (بمصر أو دمشق، ١٣٢٤هـ).

٢ - بعناية الشيخ عمر المحمصاني، وذكر أن فيها زيادات على الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.

٣ - طبعة الجمالية ١٩١٣ ومعها كلمات في الأخلاق لقاسم أمين، وتشغل رسالة ابن حزم الصفحات من ٢-٥٣، وذكر ناشرها أنها الطبعة الأولى.

٤ - وقمت بنشرها في مجموعة رسائل ابن حزم (القاهرة ١٩٥٦) اعتماداً على مخطوطة شهيد علي رقم ٢٧٠٤ ومقارنة على طبعة الجمالية (ورمزها م).

٥ - ثم نشرتها السيدة ندى توميش (بيروت ١٩٦١) اعتماداً على مخطوطة استانبول والنشرة التي قمت بها وعلى طبعتين في القاهرة (احداهما سنة ١٩٠٨ والأخرى دون تاريخ) وطبعتين اسكندريتين (إحداهما سنة ١٩١٣). وقد وجدت أن طبعة القاهرة (١٣٢٥=١٩٠٨) تزيد فقرات لم ترد في مخطوطة استانبول أو في الطبعات الأخرى على تعددها، مما يدلّ على وجود أصل أتمّ لها لا أدري ماذا كان مصيره؛ وقد كنت فتشت عن تلك الطبعة كثيراً فلم أستطع الحصول عليها،

ولهذا فاني في إعداد هذه الطبعة راجعت نصّ الرسالة على مطبوعة السيدة توميش لأنها أفادت كثيراً من زيادات طبعة المحمصاني ولكني لم أتقيد بترقيمها للفقرات أو ببعض ما لا أراه صواباً من القراءات. وقد قامت السيدة توميش بترجمة الرسالة إلى الفرنسية وقدمت لها بدراسة عن حياة ابن حزم، كما زودت الترجمة بالحواشي المسهبة التي تعدّ تزيداً في معظم الأحوال.

٦ - ونشرتها دار الآفاق الجديدة (بيروت ١٩٧٨) بعنوان الأخلاق والسير.

٧ - ونشرتها مؤسسة ناصر الثقافية (بيروت ١٩٧٩) في طبعة شعبية[1].

وكتب عنها الأستاذ رئيف خوري دراسة بعنوان حول «كتاب السير والأخلاق» لابن حزم (مجلة الأديب، عدد ١٩٤٣/١١ بيروت).

الرموز

ص: نسخة شهيد علي (أي الأصل المعتمد).
م: طبعة الجمالية.
د: طبعة السيدة ندى توميش.

---

(١) بعد كتابة هذه السطور حصلت على طبعة المحمصاني، كما حصلت على طبعة أخرى طبعت بمصر على نفقة الشيخ مصطفى القباني (١٣٢٣)، وليس فيها الزيادات التي في طبعة المحمصاني.

رسالة في مداواة النفوس

مقدمة

-١-

تبدو هذه الرسالة نوعاً من المذكرات والخواطر، التي دونت على مرّ الزمن، وكانت حصيلة التجربة المتدرجة، ولعلّ أكثرها إنما دون في سن كبيرة، لأنها تشير إلى الهدوء والنضج في محاكمة الناس والأشياء، وتمثل مفارقة وتكملة لطوق الحمامة، وخروجاً على بعض الأحكام التي جاءت في الطوق أو تطويراً لها. ففي هذه الرسالة يقدم ابن حزم نظرته في الحياة على نحو فلسفي أو فكري.

فإذا نظر الى الحياة الاجتماعية وجدها تقوم على محور واحد، أحد طرفيه موجب والثاني سالب، أما الطرف الموجب فاسمه «الطمع» ومعناه بهذا التعميم: المحرك أو الدافع الداخلي الذي يوجه الفرد نحو هذا الشيء أو ذاك. فالطمع أصل في كل المظاهر الاجتماعية التي نراها من حب وطموح وحياة مادية وغير ذلك. وإذا أخذنا الحب مثلاً لنفسره على مبدأ الطمع وجدنا أنواعا من الحب تختلف في الظاهر، وترجع كلها إلى أصل واحد هو «الطمع فيما يمكن نيله من المحبوب».

ألست ترى جميع أنواع المحبين يتفرقون في النهاية، فيموت الوالد أسفاً على ولده، والعاشق حزناً على معشوقه؟ كما يتفقون في التعبير عن هذا الحب فيغار الرجل على صديقه كما يغار الآخر على زوجه. ثم تأمل من يقرّ برؤية الله تعالى ويحنّ إلى تحققها تجده

لا يقنع بشيء دونها لطمعه فيها، ولكن الذي لا يؤمن بها أي لا يطمع فيها لا يحس بها أصلا، وترى المسلم يحب ابنة عمه حبا مفرطاً على قدر طمعه في أن تصير اليه بينما نجد النصراني الذي لا يحق له الزواج من ابنة عمه لا يحس نحوها بشيء إطلاقا، وترى هذا النصراني نفسه يعشق أخته من الرضاع بينما لا يحس المسلم بعاطفة نحوها لقلة طمعه فيها. ومعنى ذلك أن هذه الظاهرة الانسانية التي تسمى «الحب» ليس لها وجود إيجابي - في رأي ابن حزم - إلا عندما يدفعها الطمع إلى الوجود فتوجد وتتشكل وتصبح فعالة في حياة صاحبها. ولا يقتصر الطمع على توجيه الحياة الاجتماعية نحو الخير بل هو سبب للشر، وهو يدعو صاحبه إلى الذل، وهو الذي يحرك في الأفراد الأنانية العمياء حتى ليجعل بعض الناس يفضل نفسه على نفوس الآخرين في سبيل الحصول على ما يحدوه الطمع إليه.

فإذا كان الطمع بهذه القوة في حياة الأفراد فمن الطبيعي أن ينشأ عنه «الهم» وهو الظرف السالب في محور الحياة الاجتماعية.

ويصف ابن حزم جميع أدوار الحياة ومظاهرها بأنها محاولة لطرد الهم، وأن الناس جميعا يتفقون في هذه الغاية سواء في ذلك المتدين ومن لا دين له، والخامل والزاهد والفيلسوف العازف عن اللذات وغيرهم. فطالب المال يكد في سعيه ليطرد «هم الفقر»، والساعي وراء الشهرة يجري إليها ليطرد «هم الخفاء والخمول»، والراغب في اللذة يطلبها ليطرد «هم الحرمان من اللذة». وقُلْ مثل ذلك فيمن أكل وشرب وتزوج ولعب، فإن من يقوم بهذه الأمور إنما يحاول طرد الهم الناشىء عن أضدادها.

ولكن المنافسة في هذه الأمور تخلق هموماً جديدة كطعن حاسد أو ذم ذام. أما الشيء الذي يقتلع الهم من جذوره دون أن يثير بين عناصر المجتمع همّاً جديداً فهو التوجه إلى الله تعالى، فتلك هي

الغاية السليمة التي يمكن أن يسعى إليها الفرد مطمئنـا، يقول ابن حزم: «فاعلم أنه مطلوب واحد وهو طرد الهم، وليس إليه إلا طريق واحد وهو العمل لله تعالى، فما عدا هذا فضلال وسخف».

ويظهر أن ابن حزم يؤمن بقوة الطمع في تكبير جانب الشر في الحياة، ومن ثم آمن بأن الهم دائما شر، ولكنه نسي أن الأكل والشرب والزواج واللعب وغيرها من الأمور التي تقوم بها الحياة الانسانية ليست شراً وإن سُخرت لطرد الهم، وأن التوجـه الى الله تعالى لا يقضي عليها، بل هي متجددة لأنها ضرورية، ومن ثم يصبح طرد الهم ملازماً لبقاء الحياة الانسانية لا يزول إلا بزوالها. فإذا ارتبطت هذه الأمور كلها بغاية واحدة، وهي التوجه إلى الله تعالى فليس ذلك طرداً للهم، ولكنه تهوين لشأنه، وتقليل لأثره في السعي والعمل الانساني على ظهر هذه الأرض.

ومن الملاحظة يتبين لنا أن ابن حزم يقترب في بعض نظراته الاجتماعية من رجال المدرسة النفسية، فنظرية «الطمع» تشبه إلى حد كبير ما يقال عن الغرائز وأثرها، بل إن اتخاذ اسم واحد للدوافع في نفس الفرد يقترب من رأي فرويد في حصره جميع الطاقات الغريزية في الانسان تحت اسم «لبيدو» واتخـاذه غريـزة الجنس ممثلة لكل الطاقات والقوى. أما طرد الهم فيمكن أن يشمل ما يسمى في علم النفس الجماعي، «الصراع النفسي والاجتماعي» وهذان النـوعان من الصراع قد يحتوي أحدهما الآخر، وقد يستقل عنه، ولكن في الربط بين طرد الهم وفكرة التوجه إلى الله يقترب ابن حزم من فكرة «الصراع الاجتماعي» الذي يتمثل في توجيه الرغبات الدنيوية نحو غاية مثالية.

ومهما يقلْ في نقد الآراء الاجتماعية التي أوردها ابن حزم فلا يزال بعض تلك الآراء يقرّبه إلى أنفسنا. فنحن نحسّ كأن ابن حزم يتحدث عن مشكلاتنا الحاضرة وهو يقول: أشد الأشياء على الناس الخوف والهم والمرض والفقر. ونحن أيضاً نعجب إعجاباً بالغا بنفاذ

نظرته في المجموعة البشرية وشؤونها حين يقول: «تأملت كل ما دون السماء وطالت فيه فكرتي فوجدت كل شيء فيه من حي وغير حي، من طبعه إن قوي أن يخلع على غيره من الأنواع هيأته ويلبسه صفاته، فترى الفاضل يود لو كان كل الناس فضلاء وترى الناقص يود لو كان كل الناس نقصاء...، وكل ذي مذهب يود لو كان الناس موافقين له.» وعلماء الاجتماع المحدثون يرون في هذه الظاهرة ميلا إلى «الانسجام الاجتماعي».

-٢-

وتسلمنا هذه النظرات الاجتماعية إلى ذلك المبدأ العام الذي لوّن تفكير ابن حزم في كلياته وجزئياته وهو «التوجه إلى الله تعالى»، فقد كان هذا الاعتبار حاضراً في ذهنه عند كل قولة يقولها وكل رأي يبديه حتى استسلمت فلسفته إلى نوع من الزهد يوحي لأول وهلة أنه يتعارض مع مبادئه الاجتماعية، ولكنه في الواقع زهد صحيح وسليم، تستطيع أن تعتبره تحقيقاً دقيقاً للسنة الاسلامية، ولا يضطلع به، بمثل هذا الوضوح، إلا رجل كابن حزم في تحرّيه ودقته وسعة اطلاعه وتشرُّبه لروح الدين الاسلامي، فابن حزم مؤمن بقيمة الزهد، وتوجهه نظرته التشاؤمية أحياناً الى تحبيب العزلة، ولكنه في مجموع نظرته يفهم أن الزهد هو التغلب على النفعية جهد الطاقة، وانه التربية النفسية التي تضحي بالعجب وتقضي عليه، ولذلك وقف كثيراً من جهده على توضيح الطرق التي يحارب بها العجب، ومضى يدرس الأفراد حتى يقف على دوافع هذه الرذيلة في أعماق نفوسهم ليستطيع القضاء على تلك الدوافع في منابتها. والزهد أيضاً هو التكيف المحمود الذي يمثله الرسول، وقد لخص ابن حزم سيرة الرسول في هذه الناحية تلخيصاً مبدعاً حين قال «وقد كان رسول الله (ﷺ) وهو القدوة في كل خير والذي أثنى الله تعالى على خُلقه والذي جمع فيه تعالى أشتات

الفضائل بتمامها وأبعده عن كل نقص، يعود المريض مع أصحابه راجلاً في أقصى المدينة بلا خُف ولا نعل ولا قلنسوة ولا عمامة، ويلبس الشعر إذا حضره، ويلبس الوشي من الحبرات إذا حضره، لا يتكلف الى ما لا يحتاج اليه ولا يترك ما يحتاج إليه، ويستغني بما وجد عمّا لا يجد، ومرة يمشي حافياً راجلاً، ومرة يمشي بالخف، ويركب البغلة الرائعة الشهباء ومرة يركب الفرس عرياً ومرة يركب الناقة ومرة يركب حماراً، ويردف عليه بعض أصحابه، ومرة يأكل التمر دون خبز، والخبز يابسا، ومرة يأكل العناق المشوية، والبطيخ بالرطب والحلوى، يأخذ القوت ويبذل الفضل ويترك ما لا يحتاج اليه، ولا يتكلف فوق مقدار الحاجة اليه، ولا يغضب لنفسه ولا يدع الغضب لربه عز وجل».

ولا شك أن رجال الدين الذي دعوا إلى الزهد الخالص في الدنيا أو الذين يفعلون ذلك، في حاجة إلى أن يقرأوا هذه النبذة القصيرة التي تحدد معنى الزهد الطبيعي.

وبمثل هذه البصيرة النافذة وذلك الذكاء المدهش استطاع ابن حزم أن يحل كثيراً من المشكلات التي أثارتها حياة الزهد على مر العصور، فقد كان الزهاد يتجادلون حول الفقر والغنى وأيهما أفضل: الغني أو الفقير، ولما سئل ابن حزم «آلبلاء أفضل أم العافية والفقرَ أفضل أم الغنى؟ أجاب دون تردد: هذا سؤال فاسد، إنما الفضل للعباد بأعمالهم... ونحن نسأل الله تعالى العافية والغنى ونعوذ بالله من البلاء والفقر، وإنما الفضل بالصبر والشكر [الرسائل: الورقة ٢٣١].

وفي موطن آخر استطاع ابن حزم أن يوقفنا على رأي صريح واضح في مشكلة الزهد الذي يدعو إلى المغالاة في التعبد، فقد سئل: ما الحدُّ الأعلى في التعبد؟ فكان جوابه: أنا أكره لكل واحد أن يزيد عن عدد ما كان يتنفل به نبيه محمد لوجهين: أحدهما: قول الله عز

وجل ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾. والثاني أن يخطر الشيطان في قلبه، فيوسوس أنه قد فعل من الخير أكثر مما كان محمد يفعله فيهلك في الأبد، ويحيط عمله، ويجد صلاته وصيامه في ميزان سيئاته [رسالة التلخيص لوجوه التخليص، الورقة: ٢٤٢].

-٣-

فإذا كان لابن حزم نظرات اجتماعية صادقة أو فلسفة أخلاقية موضحة الحدود فلا بد أن تدرس هذه النواحي عنده في ظل فكرته الدينية، فهي التي كانت توجهه وتأخذ بيده في كل سبيل،وإن لم يَخلُ من تأثر عام ببعض مبادىء الفلسفة الأخلاقية عند أفلاطون وأرسطوطاليس كمحاولته أن يفسر قيام الفضائل على أربعة عناصر - تنشأ من تجمعها المركبات - وهي العدل والفهم والنجدة والجود، وهذا يذكرنا برأي لأفلاطون، كما يذكرنا مبدأ التوسط بين طرفين بتعريف الفضيلة عند أرسطوطاليس. ولا شك أن كثيراً من محاكمات ابن حزم تظهر تأثره بالفلسفة والمنطق، وهو الشيء الذي عابه به خصومه وشنعوا عليه بسببه. ولكن لا شك أيضاً أن الفكرة الدينية هي العامل الرئيسي في توجيه ملكاته وذكائه، فبها استطاع أن يقول إن علم الشريعة أفضل العلوم وأجلها، وبسببها يظهر ابن حزم الناقد الأدبي جائراً في أحكامه على الشعر، فهو يراه من العلوم المتأخرة، ولكنه في حكمه خاضع لمبادئه الخلقية تمام الخضوع. ويرى أن يكون منهج التعليم قاصراً في الشعر على شعر الحكمة كأشعار حسان وكعب بن مالك وصالح بن عبد القدوس، ويرى كذلك أن يحال بين الطلبة وبين رواية أربعة أضرب من الشعر هي الغزل وأشعار التصعلك وأشعار التغرب وشعر الهجاء. وهذ التقدير للشعر صادر عن مبدأ تربوي قائم على تحكيم المبدأ الخلقي في تقويم الفن. ومهما يكن رأينا في ابن حزم الناقد، فلا شك أنه في موقفه من الشعر يمثل حَلقةً في تلك السلسلة الطويلة من قياس الشعر بمقاييس خلقية، وإذا نحن أنكرنا هذا الرأي على ابن

حزم فما هو إلا إنكار نظري، لأننا نتبع ما يقوله بالفعل في تدريس الشعر للطلبة قبل انتقالهم إلى طور النضج، ونجنبهم قراءة جزء كبير مما نهى عنه ابن حزم، ولعل هذا عينه هو ما عناه ابن حزم في نقده للشعر لأنه يـرسم منهجاً في التعليم ويُخضـع كل العلوم لمقـاييس تربوية.

- ٤ -

وقد نبهتني هذه المذكرات وغيرها إلى أن ابن حزم ربما كان من أولئك الرواد الذين مهدوا لابن خلدون طريقه لوضع علم الاجتماع. فذهبت أقارن بين الرجلين، ودلتني المقارنة على اتفاقهما في بعض المظاهر، مثل اعتقادهما أن التاريخ علم شريف الغاية « لأنه يـوقفنا على أحـوال الماضين من الأمم في أخلاقهم والأنبياء في سِيرهم.. حتى تتم في ذلك فائدة الاقتداء لمن يرومه في أحوال الدين والدنيا» (المقدمة: ٩ط. التجارية).

ومنها إبطال علم النجوم لبطلان إمكان التجربة التي تحتاج آماداً طويلة لا يفي بها العمر الانساني، ومنها الإيمان بسلامة البداوة في أجسام أهلها واستغنائهم عن علم الطب بطرقهم الخاصة، إلى غير ذلك من نظرات لو جمعت لكان منها قدر صالح لإثبات مدى التشابه، ولكنه - فيما يبدو لي - تشابه ظاهري يصل إليه كل مفكر على انفراد دون تأثر أو اتباع. وربما لم يكن ابن حزم من الأشخاص الذين تأثر بهم ابن خلدون، فابن خلدون لا يذكره بين من عنوا بشيء من التفسيرات الاجتماعية، ولا يحيل عليه حين ينصح الطلبة بقراءة كتب تفهمهم حقيقة السنّة الإسلامية وتؤمّن لديهم سلامة العقيدة، وربما كان اتباع ابن خلدون للمذهب المالكي يباعد بينه وبين الاستئناس إلى رأي رجل ظاهري كابن حزم كان عنيفاً في خصومته للمالكية. ثم هنالك ذلك البون الشاسع في النظرة الاجتماعية عند كل منهما، فابن حزم أقرب

إلى الفيلسوف الأخلاقي، ومن هذا الوضع نفسه ينظر إلى المجتمع، ويهتم بالفرد اهتماماً بالغاً، أما ابن خلدون فإنه عالم اجتماعي لا يعير الفرد في فلسفته ومبادئه اهتماماً كبيراً. وابن حزم صاحب مذهب قائم على الاكتفاء بالنقل، وهو يتخذ من هذا النقل شاهداً على صحة النبوات والشرائع والتواريخ، بينما لا يرضى ابن خلدون بالنقل وحده في الخبر، لأنه يتحمل الخطأ والدس والتشويه، ومع كل ذلك فإن ابن حزم يظل مقدمة صالحة لذلك السموق الشامخ في الفكر الاسلامي كما يمثله ابن خلدون: أولا في تلك النظرة الإجلالية للتاريخ واعتباره علماً وثانياً في ذلك التقدير لمعنى التعاون في الحياة الاجتماعية، ذلك المبدأ الذي تلقاه ابن حزم عن أستاذه ابن الكتاني ودان به في نظرته الاجتماعية، فقد كان ابن حزم معجباً بقول ذلك الأستاذ «إن من العجب من يبقى في هذا العالم دون معاولة لنوعه على مصلحة، أما يرى الحراث يحرث له، والطحان يطحن له، والنساج ينسج له... وسائر الناس كلّ متولّ شغلا له فيه مصلحة وبه إليه ضرورة» وعلى بساطة هذا الكلام فإنه يجمل أن يكون أساساً لتحويل الناس في المغرب عن الاتكالية والخمول اللذين كانا يصحبان التصوف حيثما حلّ. ومن هذه النظرة الايجابية إلى التعاون الإنساني في المجتمع المغربي، ومن تفشي الحياة الخاملة في طبقات الصوفية هنالك، استمد ابن خلدون، ولا بد، شيئاً من تفسيراته. ومن مغالاة أهل الظاهر وإغراقهم في الاعتماد على النقل تولد لديه ما يبصره بالطريقة المثلى لتصحيح الأخبار وتمحيصها، فاهتدى إلى ضرورة المعرفة بالعمران البشري وقاده هذا إلى البحث عن مبادىء كامنة وراء ذلك العمران.

بسم الله الرحمن الرحيم
رب أسألك العون
اللّهم صلِّ على محمد وآله وسلِّم.

قال أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفقيه الأندلسي.

الحمد لله على عظيم منّه، وصلّى الله على سيدنا محمد عبده وخاتم أنبيائه ورسله وسلّم تسليماً كثيراً، وأبرأ إليه تعالى من الحول والقوّة، وأستعينه على كل ما يعصم في الدنيا من جميع المخاوف والمكاره، ويخلّص في الأخرى من كل هول وضيق.

أما بعد، فإني جمعت في كتابي هذا معاني كثيرة أفادنيها واهب التمييز تعالى، بمرور الأيام وتعاقب الأحوال، بما منحني عزّ وجلّ من التهمم[1] بتصاريف الزمان والإشراف على أحواله، حتى أنفقت في ذلك أكثر عمري. وآثرت تقييد ذلك بالمطالعة له والفكرة فيه على جميع اللذات التي تميل إليها أكثر النفوس وعلى الازدياد من فضول المال. ورقمت[2] كل ما سبرت من ذلك بهذا الكتاب لينفع الله تعالى به من شاء من عباده، ممن يصل إليه، ما أتعبت فيه نفسي، وأجهدتها فيه وأطلت فيه فكري، فيأخذه عفواً، وأهديته إليه هدياً، فيكون ذلك

(١) ص: التهم.
(٢) ص: وزممت؛ د: ودونت.

أفضل له من كنوز المال وعقد الأملاك إذا تدبره ويسّره الله تعالى لاستعماله، وأنا راجٍ في ذلك من الله تعالى أعظم الأجر لنيّتي في نفع عباده وإصلاح ما فسد من أخلاقهم ومداواة علل نفوسهم، وبالله تعالى أستعين، وحسبنا الله تعالى ونعم الوكيل.

١ - فصلٌ في مداواةِ النفوس
وَإصْلاح الأَخْلاق الذميمة

١ - لَـذة العاقـل بتمييزه، ولـذة العـالم بعلمـه، ولـذة الحكيم بحكمته، ولذة المجتهد لله عزّ وجلّ باجتهاده أعظم[١] من لذة الآكل بأكله، والشارب بشربه، والواطىء بوطئه، والكاسب بكسبه، واللاعب بلعبه، والآمر بأمره. وبرهان ذلك أن الحكيم والعالم والعاقل والعامل ومن ذكرنا[٢] واجدون لسائر اللذات التي سمّينا كما يجدها المنهمك فيها ويحسّونها كما يحسها المقبل عليها، وقد تركوها وأعرضوا عنها وآثروا طلب الفضائل عليها. وإنما يحكم في الشيئين من عرفهما، لا من عرف أحدهما ولم يعرف الآخر.

٢ - إذا تعقبت[٣] الأمور كلها فسدت عليك، وانتهيت في آخر فكرتك، باضمحلال جميع أحوال الدنيا، إلى أن الحقيقة إنما هي العمل للآخرة فقط، لأن كل أمل ظفرت به فعقباه حزن إما بذهابه عنك، وإما بذهابك عنه، ولا بد من أحد هذين السبيلين، إلاّ العمل لله عزّ وجلّ، فعقباه على كل حال سرور في عاجل وآجل. أما في العاجل، فقلّة الهمّ بما يهتمّ به الناس وانك به معظّم من الصديق والعدو، وأما في الآجل فالجنّة.

---

(١) ص: أعظم لذة ما ذكرنا.
(٢) ومن ذكرنا: مكررة في ص.
(٣) ص: انعقبت.

٣ - تطلّبت غرضاً يستوي الناس كلهم في استحسانه وفي طلبه فلم أجده إلّا واحداً، وهو طرد الهمّ[1]: فلما تدبرته علمت أن الناس كلهم لم يستووا في استحسانه فقط ولا في طلبه فقط، ولكن رأيتهم على اختلاف أهوائهم ومطالبهم وتباين هممهم وإراداتهم[2] لا يتحركون حركةً أصلاً إلّا فيما يرجون به طرد الهمّ، ولا ينطقون بكلمة أصلاً إلّا فيما يعانون به إزاحته عن أنفسهم. فمن مخطىء وجه سبيله، ومن مقارب للخطأ، ومن مصيب، وهو الأقل من الناس في الأقل من أموره، والله أعلم.

[فطرد الهم][3] مذهب قد اتفقت الأمم كلها منذ خلق الله تعالى العالم إلى أن يتناهى عالم الابتداء ويعاقبه عالم الحساب على أن لا يعتمدوا بسعيهم شيئاً سواه، وكل غرض غيره ففي الناس من لا يستحسنه، إذ في الناس من لا دين له فلا يعمل للآخرة، وفي الناس من أهل الشر من لا يريد الخير ولا الأمن ولا الحق، وفي الناس من يؤثر[4] الخمول بهواه وإرادته على بعد الصيت، وفي الناس من لا يريد المال ويؤثر عدمه

---

(١) يبدو لي أن ابن قيم الجوزية لخّص ما يقوله ابن حزم في هذه الفقرة دون أن يسميه فقال: (الجواب الكافي: ١٣٦) قال بعض العلماء: فكرت في سعي العقلاء فرأيت سعيهم كلهم في مطلوب واحد، وان اختلفت طرقهم في تحصيله، رأيتهم جميعهم إنما يسعون في دفع الهمّ والغمّ عن نفوسهم، فهذا في الأكل والشرب، وهذا في التجارة والكسب، وهذا بالنكاح، وهذا بسماع الغناء والأصوات المطربة، وهذا في اللهو واللعب، فقلت: هذا المطلوب مطلوب العقلاء، ولكن الطرق كلها غير موصلة اليه بل لعل أكثرها إنما يوصل الى ضده، ولم أر في جميع هذا الطرق طريقاً موصلاً إليه. بل لعل أكثرها إنما يؤثر إلى الاقبال على الله وحده، ومعالمته وحده، وايثار مرضاته على كل شيء، فإن سالك هذا الطريق ان فاته حظه في الدنيا فقد ظفر بالحظ العالي الذي لا فوت معه وان حصل للعبد حصل له كل شيء، وإن فاته فاته كل شيء، وان ظفر بحظه من الدنيا ناله على أهنا الوجوه، فليس للعبد أنفع من هذا الطريق ولا أوصل منه إلى لذته وبهجته وسعادته، وبالله التوفيق.»

(٢) قد تقرأ في ص: ومراداتهم، لاضطراب الناسخ في كتابتها.

(٣) زيادة من م، وفي ص بياض.

(٤) هذه قراءة م، وفي ص صورة «يريد».

على وجوده ككثير من الأنبياء، عليهم السلام، ومن تلاهم من الزهّاد والفلاسفة، وفي الناس من يبغض اللذات بطبعه ويستنقص طالبها كمن ذكرنا من المؤثرين فَقْدَ المال على اقتنائه، وفي الناس من يؤثر الجهل على العلم كأكثر من نرى من العامّة، وهذه هي أغراض الناس التي لا غرض لهم سواها. وليس في العالم مذ كان إلى أن يتناهى أحد[1] يستحسن الهمّ، ولا يريد إلّا طرحه عن نفسه.

فلما استقرَّ في نفسي هذا العلم الرفيع، وانكشف لي هذا السرّ العجيب وأنار الله تعالى لفكري هذا الكنز العظيم بحثت عن سبيل موصلة على الحقيقة إلى طرد الهمّ الذي هو المطلوب النفيس الذي اتفق جميع أنواع الانسان، الجاهل منهم والعالم والصالح والطالح على السعي له. فلم أجدها إلّا التوجه إلى الله عزّ وجلّ بالعمل للآخرة. وإلّا فإنما طلب المالَ طلابه ليطردوا به عن أنفسهم همّ الفقر، وإنما طلب الصوت من طلبه ليطرد به عن نفسه همّ الاستعلاء عليها، وإنما طلب اللذات من طلبها ليطرد بها عن نفسه همّ فوتها، وإنما طلب العلم من طلبه ليطرد به عن نفسه همّ الجهل، وإنما هشَّ إلى سماع الأخبار ومحادثة الناس من يطلب ذلك ليطرد بها عن نفسه همّ التوحد ومغيب أحوال العالم عنه، وإنما أكل من أكل وشرب من شرب، ونكح من نكح، ولبس من لبس، ولعب من لعب، واكتنز من اكتنز، وركب من ركب، ومشى من مشى، وتودّع من تودّع، ليطردوا عن أنفسهم أضداد هذه الأفعال وسائر الهموم.

وفي كل ما ذكرنا لمن تدبره هموم حادثة لا بد منها: من عوارض تعرض في خلالها وتَعَذُّر ما يتعذّر منها، وذهاب ما وُجد منها والعجز عنه لبعض الآفات الكائنة، وأيضاً سوء شحٍّ[2] بالحصول على ما حصل عليه

(١) ص: لأحد، والتصويب عن م.

(٢) د والمحمصاني: وأيضاً نتائج سوء تنتج.

من كل ذلك من خوف منافس، أو طعن حاسد، أو اختلاس راغب، أو اقتناء عدوّ، مع الذم والإثم وغير ذلك. ووجدت العمل للآخرة سالماً من كل عيب، خالصاً من كل كدر، موصلاً إلى طرد الهمّ على الحقيقة. ووجدت العامل للآخرة إن امتحن بمكروه في تلك السبيل لم يهتمّ بل يُسَرّ، إذ رجاؤه في عاقبة ما ينال منه، عون له[1] على ما يطلب، وزائد في الغرض الذي إياه يقصد. ووجدته ان عاقه عمّا هو بسبيله عائق لم يهتمّ، إذ ليس مؤاخذاً بذلك، فهو غير مؤثر فيما يطلب. ووجدته[2] إن قصد بالأذى سُرَّ، وإن تعب فيما سلك فيه سُرَّ، فهو في سرور متصل أبداً، وغيره بخلاف ذلك أبداً. فاعلم أنه مطلوب واحد، وهو طرد الهمّ، وليس إليه إلاّ طريق واحد، وهو العمل لله تعالى. فما عدا هذا فضلال وسخف.

٤ - لا تبذل نفسك إلاّ فيما هو أعلى منها، وليس ذلك إلاّ في ذات الله عزّ وجلّ، في دعاء إلى حق، وفي حماية الحريم، وفي دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى، وفي نصر مظلوم. وباذل نفسه في عرض دنيا، كبائع الياقوت بالحصى.

٥ - لا مروءة لمن لا دين له.

٦ - العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلاّ الجنّة.

٧ - لإبليسَ في ذم الرياء حبالةٌ، وذلك أنه رُب ممتنع من فعل خير خوف أن يُظنّ به الرياء، فإذا آطّرقك منه هذا، فامض على فعلك، فهو شديد الألم عليه.

٨ - بابٌ عظيمٌ مِنْ أبواب العقْل والراحة: وهو طرح المبالاة بكلام الناس، واستعمال المبالاة بكلام الخالق عزّ وجلّ، بل هو

---

(١) ص: دعرى.

(٢) د: ورأيته.

باب العقل كله والراحة كلها - من قدَّر أنه يسلم من طعن الناس وعيبهم فهو مجنون. من حقَّق النظر وراض[١] نفسه على السكون إلى[٢] الحقائق وإن آلمتها في أوّل صدمة، كان اغتباطه بذم الناس إياه أشدَّ وأكثر من اغتباطه بمدحهم إياه، بل مدحهم إياه إن كان بحق، وبلغه مدحهم له، أسرى ذلك فيه العُجب فأفسد بذلك فضائله، وإن كان بباطل فبلغه فَسُرَّ فقد صار مسروراً بالكذب، وهذا نقص شديد. وأما ذمّ الناس إياه، فإن كان بحق فبلغه فربما كان ذلك سبباً إلى تجنّبه ما يعاب عليه، وهذا حظ عظيم لا يزهد فيه إلاّ ناقص، وإن كان بباطل فبلغه، فصبر، اكتسب فضلاً زائداً بالحلم والصبر، وكان مع ذلك غانماً لأنه يأخذ حسنات من ذمّه بالباطل فيحظى بها في دار الجزاء أحوج ما يكون إلى النجاة بأعمال لم يتعب فيها ولا تكلّفها، وهذا حظ رفيع لا يزهد فيه إلاّ مجنون. وأما ان[٣] لم يبلغه مدح الناس إياه، فكلامهم وسكوتهم سواء. وليس كذلك ذمهم إياه لأنه غانم للأجر على كل حال بلغه ذمّهم أو لم يبلغه. ولولا قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الثناء الحسن: «ذلك عاجلُ بُشرى المؤمن»[٤]، لوجب أن يرغب العاقل في الذم بالباطل أكثر من رغبته في المدح بالحق. ولكن إذ جاء هذا القول فإنما تكون البشرى بالحق لا بالباطل فإنما تجب البشرى بما في المدح لا بنفس المدح.

٩ - ليس بين الفضائل والرذائل ولا بين الطاعات والمعاصي إلاّ نفار النفس وأنسها فقط. فالسعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصي، والشقي من أنست نفسه بالرذائل

---

(١) ص: وأرض.
(٢) ص: على السكوت على.
(٣) ص: ان من.
(٤) الحديث في صحيح مسلم (بر: ١٦٦) وابن ماجة (زهد: ٢٥) ومسند أحمد ٥: ١٥٦، ١٥٧، ١٦٨.

والمعاصي ونفرت من الفضائل والطاعات. وليس ها هنا إلّا صنع الله تعالى وحفظه.

١٠- طالب الأجر في الآخرة[١] متشبه بالملائكة، وطالب الشر متشبه بالشياطين، وطالب الصوت والغلبة متشبه بالسباع، وطالب اللذات متشبه بالبهائم، وطالب المال لعين المال لا لينفقه في الواجبات والنوافل المحمودة أسقط وأرذل من أن يكون له في شيء من الحيوان شبه، ولكنه يشبه الغدران[٢] التي في الكهوف، في المواضع الوعرة لا ينتفع بها شيء من الحيوان إلّا ما قلّ من الطائر. ثم تجفف الشمس والريح ما بقي منها. كذلك المال الذي لا ينفق في معروف.

١١ - العاقل لا يغتبط بصفة يفوقه فيها سبع أو بهيمة أو جماد. وإنما يغتبط بتقدمه في الفضيلة التي أبانه الله بها عن السباع والبهائم والجمادات، وهي التمييز الذي يشارك فيه الملائكة. فمن سُرَّ بشجاعته التي يضعها في غير حقها[٣] لله تعالى، فليعلم أن النمر أجرأ منه، وأن الأسد والذئب والفيل أشجع منه، ومن سُرَّ بقوّة جسمه فليعلم أن البغل والثور والفيل أقوى منه جسماً. ومن سُرَّ بحمله الأثقال، فليعلم أن الحمار أحمل منه. ومن سُرَّ بسرعة عدوه فليعلم أن الكلب والأرنب أسرع عدواً منه. ومن سُرَّ بحسن صوته فليعلم أن كثيراً من الطير أحسن منه صوتاً، وأن أصوات المزامير ألذّ وأطرب من صوته. فأيّ فخر وأيّ سرور فيما تكون فيه هذه البهائم متقدمة له؟ لكن من قويَ تمييزه، واتسع علمه وحسن عمله، فليغتبط بذلك، فإنه لا يتقدمه في هذه الوجوه إلّا الملائكة وخيار الناس.

١٢ - قول الله: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن

(١) م: طالب الآخرة.
(٢) د: العذرات.
(٣) د: موضعها.

الهوى فإن الجنَّة هي المأوى﴾ (النازعات: ٤٠) جامع لكل فضيلة، لأن نهيَ النفس عن الهوى هو ردعها عن الطبع الغضبي وعن الطبع الشهواني، لأن كليهما واقع تحت موجب الهوى، فلم يبقَ إلاّ استعمال النفس للنطق الموضوع فيها الذي[1] به بانت عن البهائم والحشرات والسباع.

١٣ - قول رسول الله ﷺ للذي استوصاه: «لا تغضب»[2]، وأمره، عليه السلام، أن يحبَّ المرء لغيره ما يُحبّ لنفسه، جامعان لكل فضيلة، لأن في نهيه عن الغضب ردع النفس ذات القوّة الغضبية عن هواها وفي أمره عليه السلام بأن يُحبَّ المرء لغيره ما يُحبُّ لنفسه ردع النفوس عن القوّة الشهوانية، وجمع لأزمّة العدل الذي هو فائدة النطق الموضوع في النفس الناطقة.

١٤ - [[3]رأيت أكثر الناس، إلاّ من عصم الله تعالى وقليل ما هم، يتعجلون الشقاء والهمّ والتعب لأنفسهم في الدنيا، ويحتقبون عظيم الإثم الموجب للنار في الآخرة بما لا يحظون معه بنفع أصلاً: من نيات خبيثة يضبّون عليها من تمنّي الغلاء المُهلك للناس وللصغار ومن لا ذنب له، وتمنّي أشدّ البلاء لمن يكرهونه، وقد علموا يقيناً أن تلك النيات الفاسدة لا تُعجِّل لهم شيئاً مما يتمنونه أو يوجب كونه، وأنهم لو صفّوا نياتهم وحسنوها لتعجلوا الراحة لأنفسهم وتفرّغوا بذلك لمصالح أمورهم، ولاقتنوا بذلك عظيمَ الأجر في المعاد من غير أن يؤخّر ذلك شيئاً مما يريدونه أو يمنع كونه. فأيّ غبن أعظم من هذه

(١) ص: التي.

(٢) الحديث في صحيح البخاري (أدب: ٧٦) والترمذي (بر: ٧٣) ومسند أحمد ٢: ١٧٥، ٣: ٤٨٤، ٥: ٣٤، ٣٧٠.

(٣) ما بين معقفين من فقرات أضيفت الى هذه الرسالة من د: وهي عن طبعة القاهرة (١٩٠٨) تحقيق أحمد عمر المحمصاني (انظر التصدير).

الحال التي نبّهنا عليها، وأيّ سعد أعظم من الذي دعونا إليه؟[1]].

١٥ - [إذا حقّقت مدة الدنيا لم تجدها إلّا الآن الذي هو فصل الزمانين فقط. وأما ما مضى وما لم يأت فمعدومان كما لم يكن؛ فمن أضل ممن يبيع باقياً خالداً بمدة هي أقل من كرّ الطرف؟].

١٦ - [إذا نام المرء خرج عن الدنيا ونسي كل سرور وكل حزن. فلو رتّب نفسه في يقظته على ذلك أيضاً لسعد السعادة التامة].

١٧ - [من أساء إلى أهله وجيرانه فهو أسقطهم، ومن كافأ من أساء إليه منهم فهو مثلهم، ومن لم يكافئهم بإساءتهم فهو سيدهم وخيرهم وأفضلهم].

(١) قارن ما جاء في هذه الفقرة بما سيجيء في الفقرة ١٥٩ (وهي أيضاً مزيدة) إذ يكاد القولان يتفقان.

٢ - فصْلٌ في العِلم

١٨ - لـو لم يكن من فضل العلم إلّا أن الجهّـال يهابـونـك ويحبونك[١] وأن العلماء يحبونك ويكرمونك، لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه. فكيف بسائر فضائله في الدنيا والآخرة؟ ولو لم يكن من نقص الجهل إلّا أن صاحبه يحسد العلماء ويعبط به نظراؤه من الجهّال لكان ذلك سبباً إلى وجوب الفرار عنه، فكيف بسائر رذائله في الدنيا والآخرة؟.

١٩ - لو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلّا أنه يقطع المشتغل به عن الوساويس المضنية ومطارح الآمال التي لا تفيد غير الهمّ وكفاية الأفكار المؤلمة للنفس، لكان ذلك أعظم داع إليه. فكيف وله من الفضائل ما يطول ذكره، ومن أقلّها ما ذكرنا مما يحصل عليه طالب العلم، وفي مثله أتعب ضعفاء الملوك أنفسهم، فتشاغلوا عمّا ذكرنا بالشطرنج والنرد والخمر والأغاني وركض الـدواب في طلب الصيد وسائر الفضول التي تعوذ بالمضرّة في الدنيـا والآخرة. وأمـا بفائدة[٢] فلا.

٢٠ - لو تدبّر العالم في مرور ساعاته ماذا كفاه العلم من الذلّ بتسلّط الجهّال، ومن الهمّ بمغيب الحقائق عنه، ومن الغبطة بما قد بان

---

(١) د: ويجلونك.

(٢) ص: فائدة.

له وجهه من الأمور الخفيّة عن غيره لزاد حمداً لله عزّ وجلّ، وغبطةً بما لديه من العلم، ورغبةً في المزيد منه.

٢١ - من شغل نفسه بأدنى العلوم وترك أعلاها وهو قادر عليه، كان كزارع الذرة في الأرض التي يجود فيها البُرّ، وكزارع الشَّعراء[١] حيث يزكو النخل والتين.

٢٢ - نشر العلم عند من ليس من أهله مفسد لهم كإطعامك العسل والحلوى من به احتراق وحُمّى، وكتشميمك المسك والعنبر لمن به صداع من احتدام الصفراء.

٢٣ - الباخل بالعلم ألومُ من الباخل بالمال، فالباخل بالمال أشفقَ من فَناءِ ما بيده، والباخل بالعلم بخل بما لا يفنى على النفقة ولا يفارقه مع البذل.

٢٤ - من مال بطبعه إلى علم ما - وإن كان أدنى من غيره - فلا يشغله[٢] بسواه، فيكون كغارس النارجيل بالأندلس وكغارس الزيتون بالهند، وكل ذلك لا يُنجب.

٢٥ - أجلّ العلوم ما قرّبك من خالقك تعالى، وما أعانك على الوصول إلى رضاه.

٢٦ - انظر في المال والحال والصحة إلى من دونك وانظر في الدين والعلم والفضائل إلى من فوقك.

٢٧ - العلوم الغامضة تزيد العقل القويّ جودةً، وتصفيه من كل آفة، وتهلك ذا العقل الضعيف.

٢٨ - من الغوص على الجنون ما لو غاصه صاحبه على العقل

---

(١) د: وكغارس، والشَّعراء: الشجر غير المثمر.

(٢) ص: يشغلها.

لكان أحكم من الحسن البصري، وأفلاطون الأثيني، وبزرجمهر الفارسي.

٢٩ - وقف العقل عند أنه لا ينفع إن[1] لم يؤيّد بتوفيق في الدين أو بسعد في الدنيا.

٣٠ - [لا[2] تضرّ بنفسك في أن تجرِّب بها الآراء الفاسدة لتُريَ المشير بها فسادها فتهلك فإن ملامة ذي الرأي الفاسد لك على مخالفته وأنت ناج من المكاره خير لك من أن يقدّرك ويندم كلاكما وأنت قد حصلت في مكاره.].

٣١ - [إياك أن تسرَّ غيرك بما تسوءُ به نفسك فيما لم توجبه عليك شريعة أو فضيلة].

٣٢ - وقف العلم عند الجهل بصفات الباري عزّ وجلّ.

٣٣ - لا آفة على العلوم وأهلها أضرّ من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها، فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون، ويفسدون ويقدّرون أنهم يصلحون.

٣٤ - من أراد خير الآخرة وحكمة الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله ﷺ وليستعمل أخلاقه وسيره ما أمكنه، أعاننا الله على الاتساء به بَمنّه، آمين آمين.

٣٥ - غاظني أهل الجهل مرتين من عمري: إحداهما بكلامهم فيما لا يحسنونه أيام جهلي، والثانية بسكوتهم عن الكلام بحضرتي أيام علمي. فهم أبداً ساكتون عمّا ينفعهم ناطقون فيما يضرّهم. وسرّني أهل العلم مرتين من عمري: إحداهما بتعليمي أيام جهلي، والثانية بمذاكرتي أيام علمي.

---

(١) ص: أنه.

(٢) الفقرتان ٣٠، ٣١ فصلنا بين قولين مترابطين، وجاءتا بموضوع لا علاقة له بالسياق.

٣٦ - من فضل العلم والزهد في الدنيا أنهما لا يؤتيهما الله عزّ وجلّ إلّا أهلهما ومستحقهما. ومن نقص علوّ أحوال الدنيا من المال والصوت أن أكثر ما يقعان ففي غير أهلهما وفيمن لا يستحقهما.

٣٧ - ومن طلب الفضائل لم يساير إلّا أهلها، ولم يرافق في تلك الطريق إلّا أكرم صديق [من][1] أهل المواساة والبرّ والصدق وكرم العشرة والصبر والوفاء والأمانة والحلم وصفاء الضمائر وصحة المودة؛ ومن طلب الجاه والمال واللذات لم يساير إلّا أمثال الكلاب الكَلِبة والثعالب الخلبة ولم يرافق في تلك الطريق إلّا كل عدو في المعتقد خبيث الطبيعة.

٣٨ - منفعة العلم في استعمال الفضائل عظيمة، وهو أنه يعلّم حسن الفضائل، فيأتيها ولو في الندرة، ويعلم قبح الرذائل فيتجنبها ولو في الندرة، ويستمع الثناء الحسن فيرغب في مثله، والثناء الرديء فينفر منه، فعلى هذه المقدمات وجب أن يكون للعلم حصّة في كل فضيلة، وللجهل حصّة في كل رذيلة، ولا يأتي الفضائلَ من لم يتعلّم العلم إلّا صافي الطبع جداً فاضل التركيب. وهذه منزلة خص بها النبيون عليهم الصلاة والسلام، لأن الله تعالى علّمهم الخير كله دون أن يتعلموه من الناس.

٣٩ - [وقد رأيت من غمار العامة من يجري من الاعتدال وحميد الأخلاق إلى ما لا يتقدمه فيه حكيم عالم رائض لنفسه، ولكنه قليل جداً. ورأيت ممن طالع العلوم وعرف عهود الأنبياء عليهم السلام ووصايا الحكماء، وهو لا يتقدمه في خبث السيرة وفساد العلانية والسريرة شرار الخلق، وهذا كثير جداً، فعلمت أنهما مواهب وحرمان من الله تعالى].

---

(١) زيادة من د .

٣ - فصلٌ في الأخلاقِ[1] والسِير

٤٠ - احرص على أن توصف بسلامة الجانب، وتحفَّظ من أن توصف بالدهاء فيكثر المتحفِّظون منك، حتى ربما أضرّ ذلك بك وربما قتلك.

٤١ - وطّن نفسك على ما تكره يقلّ همك إذا أتاك ولم تستضرّ بتوطينك أولاً، ويعظم سرورك ويتضاعف، إذا أتاك ما تحب مما لم تكن قدّرته.

٤٢ - إذا تكاثرت الهموم سقطت كلّها.

٤٣ - الغادر يفي بالمحدود [والوافي يغدر بالمحدود][2] والسعيد كل السعيد في دنياه مَن لم يضطره الزمان الى اختبار الإخوان.

٤٤ - لا تفكّر فيمن يؤذيك فانك ان كنت مقبلاً فهو هالك، وسعدك يكفيك، وإن كنت مدبراً فكل أحد يؤذيك.

٤٥ - طوبى لمن علم من عيوب نفسه أكثر مما يعلم الناس منها.

٤٦ - الصبر على الجفاء ينقسم ثلاثة أقسام: فصبر عن من يقدر عليك ولا تقدر عليه، وصبر عن من تقدر عليه ولا يقدر عليك، وصبر

---

(١) ص: الاختلاف.

(٢) زيادة من م.

عن من لا تقدر عليه ولا يقدر عليك. فالأول ذلّ ومهانة وليس من الفضائل، والرأي لمن خشي ما هو أشدّ مما يُصبر عليه، المتاركة والمباعدة، والثاني فضل وبرّ وهو الحلم على الحقيقة، وهو الذي يوصف به الفضلاء، والثالث ينقسم قسمين: إما أن يكون الجفاء ممن لم يقع منه إلّا على سبيل الغلطة والوهلة ويعلم قبح ما أتى به ويندم عليه، فالصبر عليه فضل وفرض، وهو حلم على الحقيقة، وأما من كان لا يدري مقدار نفسه ويظن أن لها حقاً يستطيل به، فلا يندم على ما سلف منه، فالصبر عليه ذلّ للصابر وإفساد للمصبور عليه، لأنه يزيد استشراءً، والمقارضة له سخف، والصواب إعلامه بأنه كان ممكناً أن ينتصر منه، وأنه إنما ترك ذلك استرذالاً له فقط، وصيانةً عن مراجعته، ولا يزاد على ذلك. وأما جفاء[1] السفلة فليس جوابه الّا النكال وحده.

٤٧ - من جالس الناس لم يعدم هماً يؤلم نفسه، وإثماً[2] يندم عليه في معاده، وغيظاً يُنضج كبده، وذلاً ينكّس همته. فما الظن بعد بمن خالطهم وداخلهم؟ والعزّ والراحة والسرور والسلامة في الانفراد عنهم، ولكن اجعلهم كالنار تدفأ[3] بها ولا تخالطها.[4]

٤٨ - [لو لم يكن في مجالسة الناس الّا عيبان لكفيا، أحدهما: الاسترسال عند الأنس بالأسرار المهلكة القاتلة التي لولا المجالسة لم يبح بها البائح، والثاني: مواقعة الغلبة المهلكة في الآخرة، فلا سبيل الى السلامة من هاتين البليّتين إلّا بالانفراد عن المجالسة جملةً].

٤٩ - لا تحقرنّ[5] شيئاً من عمل غد أن[6] تحققه بأن تعجّله

---

(١) ص: جواب.
(٢) ص: وانما.
(٣) ص: تدن.
(٤) زاد في ص: ليلة.
(٥) ص: لا تؤخر لا تحقرن.
(٦) ص: لا لأن.

اليوم[1] وان قلّ فإن من قليل الأعمال يجتمع كثيرها، وربما أعجز أمرها عند ذلك فبطل الكلّ. ولا تحقر شيئاً مما ترجو به تثقيل ميزانك يوم البعث أنّ تعجِّلَهُ الآن، وان قلَّ، فانه يحطّ عنك كثيراً لو اجتمع لقذف بك في النار.

٥٠ - الوجع والفقر والنكبة والخوف لا يحسّ أذاها الاّ من كان فيها، ولا يعلمه من كان خارجاً عنها، وفساد الرأي والعار والإثم لا يعلم قبحها إلا من كان خارجاً عنها وليس يراه من كان داخلاً فيها.

٥١ - الأمن والصحة والغنى لا يعرف حقها الاّ من كان خارجاً عنها وليس يعرفه[2] من كان فيها. وجودة الرأي والفضائل وعمل الآخرة لا يعرف فضلها الاّ من كان من أهلها، ولا يعرفه من لم يكن منها.

٥٢ - أوّل من يزهد في الغادر من غدر له الغادر، وأوّل من يمقت شاهد الزور من شهد له به، وأوّل من تهون الزانية في عينه فالذي يزني بها.

٥٣ - ما رأينا شيئاً فسد فعاد الى صحته الاّ بعد لأي - أي بعد شدة - فكيف بدماغ يتوالى عليه فساد السكر كل ليلة، وان عقلاً زيَّن لصاحبه تعجيل افساده كل ليلة لعقلٌ[3] ينبغي أن يُتهم.

٥٤ - [الطريق تُبرِم، والزوايا تُكرم، وكثرة المال ترغِّب وقلَّته تُقنع][4].

٥٥ - قد يُنحَس العاقل بتدبيره ولا يجوز أن يسعد الأحمق بتدبيره.

---

(١) ص: بأن العجلة اليوم.

(٢) م: وليس يعرف حقها.

(٣) ص: العقل.

(٤) هذه الفقرة تبدو دخيلة وقوله «الزوايا تكرم» لا أدري معناه، ولعله «الروايا» أي الابل التي تحمل الماء وتعين على قطع الطريق.

٥٦ - لا شيء اضرّ على السلطان من كثرة المتفرّغين حواليه. فالحازم يشغلهم بما لا يظلمهم فيه، فان لم يفعل شغلوه بما يظلمونه فيه.

٥٧ - مُقرّب أعدائه قاتل نفسه.

٥٨ - كثرة وقوع العين على الشخص تسهّل أمره وتهوّنه.

٥٩ - التهويل بلزوم زيّ ما ، والاكفهرار وقلّة الانبساط، ستائر جعلها الجهّال الذين مكّنتهم[1] الدنيا أمامَ جهلهم.

٦٠ - لا يغترّ العاقل بصداقة حادثة أيام دولته، فكل أحد صديقه يومئذ.

٦١ - اجهد في أن تستعين في أمورك بمن يريد منها لنفسه مثل ما تريد لنفسك، ولا تستعن فيها بمن حظّه من غيرك كحظه منك.

٦٢ - لا تجُب عن كلام نقل اليك عن قائل حتى توقن أنه قاله فان من نقل اليك كذباً رجع من عندك بحق[2] .

٦٣ - ثق بالمتديّن وان كان على غير دينك، ولا تثق بالمستخفّ وان أظهر أنه على دينك. من استخفَّ بحرمات الله تعالى فلا تأمنه على شيء مما تُشفق عليه.

٦٤ - وجدت المشاركين بأرواحهم أكثر من المشاركين بأموالهم، هذا شيء طال اختباري اياه، ولم أجد قطّ على طول التجربة سواه، فأعيتني معرفة العلّة في ذلك حتىّ قدرّت أنها طبيعة في البشر.

٦٥ - [من قبيح الظلم الإنكار على من أكثر الإساءة إذا أحسن في الندرَة.].

٦٦ - [من استراح من عدوّ واحد حدث له اعداء كثيرة].

---

(١) ص: مكنهم.

(٢) قارن بالفقرة : ١٤٤ .

٦٧ - [أشبه ما رأيت بالدنيا خيال الظلّ وهي تماثيل مركّبة على مطحنة خشب تدار بسرعة فتغيب طائفة وتبدو أخرى].

٦٨ - [طال تعجبي في الموت، وذلك أني صحبت أقواماً صحبة الروح للجسد من صدق المودّة، فلما ماتوا رأيت بعضهم في النوم ولم أرَ بعضهم. وقد كنت عاهدت بعضهم في الحياة على التزاور في المنام بعد الموت ان أمكن ذلك، فلم أره في النوم بعد أن تقدمني الى دار الآخرة، فلا أدري أنسي أم شُغل].

٦٩ - [غفلة النفس ونسيانها ما كانت فيه في دار الابتداء قبل حلولها في الجسد كغفلة من وقع في طين غمر عن كل ما عهد وعرف قبل ذلك. ثم أطلت الفكر أيضاً في ذلك فلاح لي شِعْب زائد من البيان. وهو أني رأيت النائم اذ همّت نفسه بالتخلي من جسده وقوي حسها حتى تشاهد الغيوب قد نسيت ما كان فيه قبيل نومها نسياناً تاماً البتّة على قرب عهدها به، وحدثت لها أحوال أخر، وهي في كل ذلك ذاكرة حسّاسة متلذذة آلمة، ولذة النوم محسوسة في حاله، لأن النائم يلتذّ ويحتلم ويخاف ويحزن في حال نومه].

٧٠ - انما تأنس النفس بالنفس. فأما الجسد فمستثقل مبروم به، ودليل ذلك استعجال المرء بدفن جسد حبيبه إذا فارقته نفسه، وأسفه لذهاب النفس وان كانت الجثة حاضرة بين يديه.

٧١ - لم أرَ لابليس[1] أصيد ولا أقبح ولا أحمق من كلمتين ألقاهما على ألسنة دعاته: احداهما اعتذار من أساء بأن فلاناً أساء قبله، والثانية استسهال الانسان أن يسيء اليوم لأنه قد أساء أمس، [أو أن يسيء في وجهٍ ما لأنه قد أساء في غيره. فقد صارت هاتان الكلمتان عذراً مسهّلتين للشرّ ومدخلتين له في حدّ ما يُعرَف ويحمَل ولا يُنكر].

---

(١) ص: الا ابليس.

٧٢ - [استعمل سوء الظنّ حيث تقدر على توفيته حقه في التحفظ والتأهب، واستعمل حسن الظنّ حيث لا طاقة بك على التحفظ فتربح راحة النفس].

٧٣ - [حَدّ الجود وغايته أن تبذل الفضل كله في وجوه البرّ وأفضل ذلك في الجار المحتاج وذي الرحم الفقير، وذي النعمة الذاهبة والأخصّ فاقةً. ومنع الفضل من هذه الوجوه داخل في البخل، وعلى قدر التقصير والتوسع في ذلك يكون المدح والذمّ، وما وُضع في غير هذه الوجوه فهو تبذير، وهو مذموم، وما بذلت من قوتك لمن هو أمَسّ حاجة منك، فهو فضل وإيثار، وهو خير من الجود؛ وما مُنع من هذا فهو لا حمد ولا ذم وهو انتصاف].

٧٤ - بذل الواجبات فرض، وبذل ما فضل عن القوت جود. والإيثار على النفس من القوت بما لا تهلك على عدمه فضل، ومنع الواجبات حرام، ومنع ما فضل عن القوت بُخل وشحّ. والمنع من الايثار ببعض القوت عذر[١]، ومنع النفس أو الأهل القوت أو بعضه نتن ورذالة ومعصية، والسخاء بما ظلمتَ فيه أو أخذته بغير حقّه ظلم مكرّر[٢]، والذمّ جزاء ذلك لا الحمد، لأنك انما تبذل مال غيرك على الحقيقة لا مالك. واعطاء الناس حقوقهم مما عندك ليس جوداً ولكنه حقّ.

٧٥ - حَدّ الشجاعة بذل النفس للموت عن الدين والحريم، وعن الجار المضطهد، وعن المستجير المظلوم، وعن الهضيمة ظلماً في المال والعرض وسائر سبل الحق، سواء قلّ من يعارض أو كثُر. والتقصير[٣] عما ذكرنا جبن وخورٌ، وبذلها في عَرَض الدنيا تهوّر وحمق. وأحمق من

(١) ص: منع، وهذه قراءة د.

(٢) م: مكروه.

(٣) ص: والصبر.

ذلك من بذلها في المنع عن الحقوق والواجبات - قبلك أو قبل غيرك - وأحمق من هؤلاء كلّهم قوم شاهدتهم لا يدرون فيما يبذلون أنفسهم، فتراهُ يقاتلون زيداً عن عمرو، وتارةً يقاتلون عمراً عن زيد، ولعلّ ذلك يكون في يوم واحد، فيتعرضون للمهالك بلا معنى، فينقلبون[1] إلى النار أو يفرون إلى العار. وقد أنذر بهؤلاء رسول الله ﷺ في قوله «يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيمَ قَتَلَ ولا المقتول فيمَ قُتل»[2].

٧٦ - حَدّ العفّة ان تغضّ بصرك وجميع جوارحك عن الأجسام التي لا تحلّ لك، فما عدا هذا فهو عهر، وما نقص حتى يُمسك عما أحلّ الله تعالى فهو ضعف وعجز.

٧٧ - حَدّ العدل ان تعطي من نفسك الواجب وتأخذه، وحد الجور أن تأخذه ولا تعطيه.

٧٨ - وحَدّ الكرم أن تعطي من نفسك الحق طائعاً، وتتجافى عن حقّك لغيرك قادراً، وهو فضل أيضاً. وكل جود كرم وفضل، وليس كل كرم وفضل جوداً. فالفضل أعمّ والجود أخصّ، إذ الحلم فضل وليس جوداً، والفضل فرض زدت عليه نافلةً.

٧٩ - إهمال ساعة يفسد رياضة سنة.

٨٠ - خطأ الواحد خير في تدبير الأمور من صواب الجماعة التي لا يجمعها واحد، لأن خطأ الواحد في ذلك يستدرك، وصواب الجماعة يضري على استدامة الإهمال، وفي ذلك الهلاك.

٨١ - [نُوّار الفتنة لا يعقد].

٨٢ - [كانت فيّ عيوب، فلم أزل بالرياضة واطلاعي على

---

(١) هذه هي قراءة م؛ وفي ص: يقتلون . وانظر الرسائل الصغرى لابن عباد : ٥١ .

(٢) الحديث في الترمذي (تجارات: ٥٨) والنسائي (زكاة: ٦٤) والموطأ (سفر: ٨٨)

ما قالت الأنبياء صلوات الله عليهم والأفاضل من الحكماء المتأخرين والمتقدمين في الأخلاق وفي آداب النفس أعاني مداواتها، حتى أعان الله عزّ وجلّ على أكثر ذلك بتوفيقه ومنّه، وتمام العدل ورياضة النفس والتصرّف بأزمّة الحقائق هو الإقرار بها، ليتعّظ بذلك متعظ يوماً ان شاء الله.

(أ) فمنها كلَف في الرضاء وإفراط في الغضب، فلم أزل أداوي ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملةً بالكلام والفعل والتخبّط، وامتنعت مما لا يحلُّ من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلاً شديداً وصبرت على مضض مؤلم كان ربما أمرضني، وأعجزني ذلك في الرضى وكأني سامحت نفسي في ذلك، لأنها تمثلت أن ترك ذلك لؤم.

(ب) ومنها دعابة غالبة، فالذي قدرت عليه فيها إمساكي عما يغضب الممازَح، وسامحت نفسي فيها إذ رأيت تركها من الانغلاق ومضاهياً للكبر.

(جـ) ومنها عُجب شديد: فناظر عقلي نفسي بما يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبقَ له والحمد لله أثر، بل كلّفت نفسي احتقار قدرها جملةً واستعمال التواضع.

(د) ومنها حركات كانت تولّدها غرارة الصبا وضعف الأعضاء فقسرتُ نفسي على تركها فذهبت.

(هـ) ومنها محبة في بعد الصيت والغلبة، فالذي وقفت عليه من معاناة هذا الداء الإمساك فيه عما لا يحل في الديانة، والله المستعان على الباقي، مع أن ظهور النفس الغضبية إذا كانت منقادة للناطقة فضلٌ وخلُق محمود.

(و) ومنها إفراط في الأنفة بغَّضت اليَّ إنكاحَ الحُرَم جملة بكل وجهٍ وصعبَّت ذلك في طبيعتي، وكأني توقفت عن مغالبة هذا الافراط الذي أعرف قبحه لعوارض اعترضت علي، والله المستعان.

(ز) ومنها عيبان قد سترهما الله تعالى وأعان على مقاومتهما، وأعان بلطفه عليهما، فذهب احدهما البتة ولله الحمد. وكأنَّ السعادة كانت موكلة بي، فاذا لاح منه طالع قصدت طمسه. وطاولني الثاني منهما فكان إذا ثارت منه مدودهُ نبضت عروقه فيكاد يظهر ثم يسّر الله تعالى قدعه بضروب من لطفه حتى أخلد.

(ح) ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله تعالى على طيّه وستره، وغلبته على اظهار جميع نتائجه، وأما قطعه البتة فلم أقدر عليه وأعجزني معه أن أصادق من عاداني عداوةً صحيحةً أبداً.

وأما سوء الظنّ فيعدّه[1] قوم عيباً على الاطلاق وليس كذلك إلّا اذا أدّى صاحبه الى ما لا يحل في الديانة أو ما يقبح في المعاملة والّا فهو حزم، والحزم فضيلة.

وأما الذي يعيبني به جهّال أعدائي من أني لا أبالي - فيما أعتقدُهُ حقاً - عن مخالفة من خالفتُه ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض، وأني لا أبالي موافقة أهل بلادي في كثير من زيهم الذي قد تعوّدوه لغير معنى، فهذه الخصلة عندي من أكبر فضائلي التي لا مثيل لها ولعمري لو لم تكن فيّ - وأعوذ بالله - لكانت من أعظم متمنياتي وطلباتي عند خالقي عزّ وجلّ. وأنا أوصي بذلك كلَّ من يبلغه كلامي، فلن ينفعه اتباعه الناس في الباطل والفضول اذا اسخط ربّه تعالى وغبن عقله أو آلم نفسه وجسده وتكلّف مؤونة لا فائدة فيها.

وقد عابني أيضاً بعض من غاب عن معرفة الحقائق أني لا آلم لنيل من نال منيّ، وأني اتعدّى ذلك من نفسي الى اخواني فلا امتعض لهم إذا نيل منهم بحضرتي. وأنا أقول إن من وصفني بذلك فقد أجمل الكلام ولم يفسره. والكلام إذا أجمل اندرج فيه تحسين القبيح وتقبيح الحسن. ألا

(١) ص: سوء الظن بعد.

ترى لو أن قائلاً قال: ان فلاناً يطأ أخته، لفحش ذلك ولاستقبحه كل سامع له حتىّ إذا فَسَّرَ فقال: هي اخته في الإسلام، ظهر فحش هذا الاجمال وقبحه؟! وأما أنا فاني إنْ قلتُ لا آلم لنيل من نال منيّ لم أَصْدُقْ، فالألم في ذلك مطبوع مجبول في البشر كلّهم. لكني قد قصرت نفسي على أن لا أظهر لذلك غضباً ولا تخبّطاً ولا تهيّجاً، فان تيسّر لي الامساك عن المقارضة جملةً بأن أتأهب لذلك فهو الذي أعتمد عليه بحول الله تعالى وقوّته، وان بادرني الأمر لم أقارض الاّ بكلام مؤلم غير فاحش أتحرى فيه الصدق ولا أخرجه مخرج الغضب ولا الجهل. وبالجملة فاني كاره لهذا، الاّ لضرورة داعية اليه مما أرجو به قمع المستشري في النَيل منيّ أو قدع الناقل الي، إذ أكثر الناس محبون لإسماع المكروه من يُسمعونه اياه على ألسنة غيرهم، ولا شيء أقدع لهم من هذا الوجه، فانهم يكفون به عن نقلهم المكاره على ألسنة الناس إلى الناس وهذا شيء لا يفيد الاّ إفساد الضمائر وادخال النمائم فقط.

ثم بعد هذا فان النائل منيّ لا يخلو من أحد وجهين لا ثالث لها: إما أن يكون كاذباً، وإما أن يكون صادقاً. فان كان كاذباً فلقد عجّل الله لي الانتصار منه على لسان نفسه بأن حصل في جملة أهل الكذب، وبأن نبّه على فضلي بأن نسب إليَّ ما أنا منه بريء العرض، وقد يعلم أكثر السامعين له كذبه إما في وقته ذلك وإما بعد بحثهم عما قال. وان كان صادقاً فانه لا يخلو من أحد من ثلاثة أوجه: إما أن أكون شاركته في أمر استرحت اليه استراحة المرء الى من يقدّر فيه ثقةً وأمانة، فهذا أسوأ الناس حالة، وكفى به سقوطاً وضعةً. وإما أن يكون عابني بما يظن أنه عيب وليس عيباً، فقد كفاني جهلُه شأنَه.وهو المعيب لا من عاب. وإما أن يكون عابني بعيب هو فيَّ على الحقيقة وعلم مني نقصاً أطلق به لسانه، فإن كان صادقاً فنفسي أحق بأن ألوم منه، وأنا حينئذ أجدر بالغضب على نفسي مني على من عابني بالحق.

وأما أمر إخواني فإني لست أمسك عن الامتعاض لهم، لكني

أمتعض امتعاضاً رقيقاً لا أزيد فيه على أن أندّم القائل منهم بحضرتي وأجعله يتذمم ويعتذر ويخجل ويتنصّل، وذلك بأن أسلك به طريق ذم من نال من الناس، وانَّ نظر المرء في أمر نفسه والتهمّمَ بإصلاحها أولى به من تتبع عثرات الناس، وبأن أذكر فضل صديقي فأبكته على اقتصاره على ذكر العيب دون ذكر الفضيلة وأن أقول له: «انه لا يرضى بذلك فيك فهو أولى بالكرم منك، فلا ترضَ لنفسك بهذا»، أو نحو هذا من القول. وأما أن أهارش القائل فأحمّيه وأهيج طباعه وأستثير غضبه فينبعث منه في صديقي أضعاف ما أكره، فأنا الجاني حينئذ على صديقي والمعرّضُ له بقبيح السبّ وتكراره فيه وإسماعه من لم يسمعه والإغراء به، وربما كنت أيضاً في ذلك جانياً على نفسي ما لا ينبغي لصديقي أن يرضاه لي من إسماعي الجفاءَ والمكروه، وأنا لا أريد من صديقي أن يذبَّ عني بأكثر من الوجه الذي حددت، فان تعدّى ذلك إلى أن يسابّ النائل مني حتىّ يولّد بذلك أن يتضاعف النَيل وان يتعدى أيضاً اليه بقبيح المواجهة، وربما إلى أبويَّ وأبويه على قدر سَفه النائل ومنزلته من البذاءة وربما كانت منازعة بالأيدي، فأنا مستنقصٌ لفعله في ذلك زارٍ عليه متظلّم منه غير شاكر له، لكني ألومه على ذلك أشدّ اللوم، وبالله تعالى التوفيق].

[وذمّني أيضاً بعض من تعسف الأمور دون تحقيق بأني أضيع مالي، وهذه جملة بيانها]، أني لا أضيع منه[1] الاّ ما كان في حفظه نقص ديني أو إخلاق عِرضِي أو إتعاب نفسي. فإني أرى الذي أحفظ من هذه الثلاثة، وان قلّ، أجلّ في العوض مما يضيع من مـالي، ولو أنـه كل ما ذرّت عليه الشمس.

٨٣ - أفضلُ نعَم الله على العبد أن يطبعه على العدل وحبّه وعلى الحقّ وإيثاره [فما استعنت على قمع هذه الطوالح الفاسدة وعلى كل خير

(١) جاءت هذه الفقرة في ص على النحو التالي: عيب بعضهم بإتلاف ماله فقال إني لا أضيع منه... الخ.

في الدين والدنيا الآ بما في قوّتي من ذلك، ولا حول ولا قوّة الاّ بالله تعالى. وأما من طبع على الجور واستسهاله وعلى الظلم واستخفافه فلييئس من أن يصلح نفسه او يقوّم طباعه أبداً، وليعلم أنه لا يفلح في دين ولا في خلُق محمود. وأما الزهو والحسد والكذب والخيانة فلم أعرفها بطبعي قطّ، وكأنني لا حمد لي في تركها لمنافرة جبلّتي إياها، والحمد لله رب العالمين].

٨٤ - من عيب حبّ الذكْر أنه يُحبِطُ الأعمال اذا أحبّ عاملها أن يذكر بها وكاد يكون شركاً، لأنه يعمل لغير الله عزّ وجلّ، وهو يطمس الفضائل لأن صاحبه لا يكاد يفعل الخير حباً للخير لكن ليذكر به.

٨٥ - أبلغَ في ذمّك من مدحَك بما ليس فيك، لأنه نبّه على نقصك. وأبلغ في مدحك من ذمّك بما ليس فيك لأنه نبّه على فضلك، ولقد انتصر لك من نفسه بذلك وباستهدافه الى الإنكار واللائمة.

٨٦ - لو علم الناقص نقصه لكان كاملاً.

٨٧ - لا يخلو مخلوق من عيب. فالسعيد من قلّت عيوبه ودُفنت[١].

٨٧ - أكثر ما يكون ما لم تظن، والحزم هو التأهب لما تظن. فسبحان مرتب[٢] ذلك ليُريَ الإنسان عجزه وافتقاره إلى خالقه.

---

(١) د: ودقت.
(٢) م: من رتب.

٤ - فصْلٌ في الإخوان وَالصَّداقة وَالنصيحَة

٨٩ - استبقاك من عاتبك، وزهد فيك من استهان بشأنك[١].

٩٠ - العتاب للصديق كالسبك للسبيكة، فإما تصفو وإما تُطيِّر.

٩١ - من طوى من إخوانك سره الذي يعنيك دونك أَخْوَنُ لك ممن أفشى سرّك، لأن من أفشى سرّك فإنما خانك فقط، ومن طوى سرّه دونك منهم فقد خانك واستخونك.

٩٢ - لا ترغب فيمن يزهد فيك فتحصل على الخيبة والخزي.

٩٣ - لا تزهد فيمن يرغب فيك، فإنه باب من أبواب الظلم وترك مقارضة الاحسان، وهذا قبيح.

٩٤ - من امتُحن بأن يخالط الناس فلا يكون[٢] توهمه كله إلى من صحب ولا يبيت[٣] منه إلاّ على أنه عدوّ مناصب، ولا يصبح كل غداة إلاّ وهو مترقّب من غدر إخوانه وسوء معاملتهم مثل ما يترقّب من العدوّ المكاشف. فإن سلم من ذلك، فللّه الحمد، وإن كانت الأخرى أُلْفِيَ متأهباً ولم يمت همّاً.

[وأنا أعلمك أن بعض من خالصني المودة وأصفاني إياها غاية

---

(١) د: بسيآتك.

(٢) م: فلا يلق.

(٣) ص: يبين.

الصفاء في حال الشدة والرخاء والسعة والضيق والغضب والرضى، تغيَّر عليَّ أقبح تغير بعد اثني عشر عاماً متصلة في غاية الصفاء، ولسبب لطيف جداً ما قدّرت قط أنه يؤثر مثله في أحد من الناس، وما صلحَ لي بعدها، ولقد أهمّني ذلك سنين كثيرة همّاً شديداً].

فلا تستعمل مع هذا سوء المعاملة فتلحق بـذوي الشرارة من الناس وأهل الخبّ منهم. ولكن ها هنا طريق وعرة المسلك شاقة المتكلِّف، يحتاج سالكها إلى أن يكون أهدى من القطـا وأحذر من العقعق[1] حتى يفارق الناس راحلاً إلى ربّه تعالى، وهذه الطريق هي طريق الفوز في الدين والدنيا [يحرز صاحبها صفاء نيّات ذوي النفوس السليمة والعقود الصحيحة، البُرَآءِ من المكر والخديعة، ويحوي فضائل الأبرار وسجايا الفضلاء، ويحصل مع ذلك على سلامة الدهّاة وتخلّص الخبثاء ذوي النكراء والدهاء]، وهي أن تكتم سرّ كلّ من وثق بك، وأن لا تفشي إلى أحد من إخوانك ولا من غيرهم من سرك ما يمكنك طيّه بوجه ما من الوجوه وإن كان أخصّ الناس بك، وأن تفي لجميع من ائتمنك، ولا تأتمن أحداً على شيء من أمرك تُشفق عليه إلاّ عن ضرورة لا بد منها، فارتـد حينئذ واجتهـد وعلى الله تعالى الكفايةُ. وابذل فضل مالك وجاهك لمن سألك أو لم يسألك ولكل من احتاج إليك وأمكنك نفعه وإن لم يعتمدك بالرغبة. ولا تُشعر نفسك انتظار مقارضة على ذلك من غير ربّك عزّ وجلّ. ولا تَبتّ إلاّ على أن أول من أحسنت إليه أوّل مضرّ بك وساع عليك، فإن ذوي التراكيب الخبيثة يبغضون، لشدة الحسد، كل من أحسن إليهم إذا رأوه في أعلى من أحوالهم. وعامل كل أحد في الإنس أجمل معاملة وأضمر

---

(١) أهدى من القطا وأحذر من العقعق، انظر الدرة الفاخرة: ٤٤١ وفي اهتداء القطا يقول الشاعر: «تميم بطرق اللؤم أهدى من القطا...».

(٢) ص: وتسارع.

السلوّ عنه إن حلت بعض الآفات التي تأتي مع مرور الأيام والليالي تعش سالماً مستريحاً.

٩٥ - لا تنصح على شرط القبول، ولا تشفع على شرط الاجابة، ولا تهب على شرط الإثابة، لكن على سبيل استعمال الفضل وتأدية ما عليك من النصيحة والشفاعة وبذل المعروف.

٩٦ - حَدّ الصداقة الذي يدور على طرفَي محدوده هو أن يكون المرء يسوءُه ما ساءَ الآخر، ويسرّه ما سرّه. فما سفل عن هذا فليس صديقاً ومن حمل هذه الصفة فهو صديق. وقد يكون المرء صديقاً لمن ليس صديقه - وإنما الذي يدخل في باب الاضافة، فهو المصادقة فهذا يقتضي فعلاً من فاعلين - إذ قد يحب الانسان من يبغضه، وأكثر من ذلك في الآباء مع الأبناء، وفي الاخوة مع اخوتهم، وبين الأزواج، وفيمن صارت محبته عشقاً. وليس كل صديق ناصحاً، لكن كل ناصح صديق فيما نصح فيه. و[حَدّ][1] النصيحة هو أن يسوءَ المرءَ ما ضرَّ الآخر ساء ذلك الآخرَ أم سرّه. وأن يسرّه ما نفعه سرّ الآخر أم ساءه. فهذا شرط في النصيحة زائد على شروط الصداقة. وأقصى غايات الصداقة التي لا مزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغير علّة توجب ذلك، وآثرك على من سواك. ولولا أني شاهدت مُظفّراً ومباركاً[2]

---

(١) زيادة من م.

(٢) مظفر ومبارك: من موالي العامريين، استقلا ببلنسية بعد ما انفرط الأمر في الفتنة البربرية بالأندلس. وابن حزم يشير إلى صداقة فذة ربطت بينهما رغم ما قد تثيره الشركة في الحكم من تنافس، وتحدث ابن حيان عن ذلك بقوله: «ثم بلغ من سياسة هذين العبدين الفدمين، مبارك ومظفر، في مدة امارتهما، إلى أن تقارضا من صحة الألفة فيها طول حياتهما بما فاتا في معناهما أشقاء الأخوة، وعشاق الأحبة، فنزلا يومئذ معاً في سلطانهما قصر الامارة مختلطين يجمعهما في أكثر أوقاتهما مائدة واحدة، ولا يتميز أحدهما عن الآخر في عظيم ما يستعملانه من كسوة وحلية وفراش ومركوب وآلة، ولا ينفردان إلا في الحرم خاصة» (الذخيرة ٣/١: ١٥).

صاحبَي بلنسية، لقدرت أن هذا الخلُق معدوم في زماننا، ولكني ما رأيت قط رجلين استوفيا جميع أسباب الصداقة مع تأتي الأحوال الموجبة للفرقة غيرهما.

٩٧ - ليس شيء من الفضائل أشبه بالرذائل من الاستكثار من الاخوان والأصدقاء. فإن ذلك فضيلة تامة مركبة، لأنهم لا يكتسبون إلّا بالحلم والجود والصبر والوفاء والاستضلاع والمشاركة والعفة وحسن الدفاع وتعليم العلم، وبكل حالة محمودة. ولسنا نعني الشاكرية[١] والاتباع أيام الحُرمة، [فأولئك لصوص الاخوان وخبث الأصدقاء، والذين يُظَن أنهم أولياء وليسوا كذلك، ودليل ذلك] انحرافهم عند انحراف الدنيا[٢]، ولا نعني المصادقين لبعض الاطماع، ولا المتنادمين على الخمر والمجتمعين على المعاصي والقبائح ونيل أعراض الناس والفضول وما لا فائدة فيه. فليس هؤلاء أصدقاء، لنيل بعضهم من بعض وانحرافهم[٣] عند فقد تلك الرذائل التي جمعتهم، وإنما نعني إخوان الصفاء لغير معنى إلّا الله عزّ وجلّ، [إما للتناصر على بعض الفضائل الجدية وإما لنفس المحبة المجردة فقط. ولكن] إذا حصلت عيوب الاستكثار منهم [وصعوبة الحال في إرضائهم والغرر في مشاركتهم] وما يلزمك من الحق لهم عند نكبة تعرض لهم [فإن غدرت بهم أو أسلمتهم لؤمت وذممت، وإن وفّيت أضررت بنفسك وربما هلكت، وهذا الذي لا يرضي الفاضل بسواه إذا تنشّب في الصداقة، وإذا تفكرت في الهمّ بما يعرض لهم وفيهم من] موت أو فراق، أو غدر من يغدر منهم كان السرور بهم لا يفي بالحزن الممضّ من أجلهم. وليس في الرذائل شيء أشبه بالفضائل من محبة المدح، لأنه

---

(١) الشاكري: الأجير؛ قيل انه معرب «جاكر» ومعناه «السخري».

(٢) ص: ولسنا نعني الشاكرية والاتباع أيام الدنيا لانحرافهم عند انحراف الدنيا.

(٣) د: فليس هؤلاء أصدقاء، ودليل ذلك أن بعضهم ينال من بعض وينحرف عنه.

في الوجه سخف ممن يرضى به [وقد [١] جاء في الاثر في المدّاحين ما جاء]، إلا أنه قد ينتفع به في الاقصار عن الشرّ والتزيّد من الخير وفي أن يرغّب في مثل ذلك الخُلُق الممدوح من سمعه. ولقد صحّ عندي أن بعض السائسين للدنيا لقي رجلاً من أهل الأذى للناس، وقد قلّده[٢] بعض الأعمال الخبيثة، فقابله بالثناء وبأنه قد سمع شكره مستفيضاً ووصفه بالجميل والرفق منتشراً، فكان ذلك سبباً إلى إقصار ذلك الفاسق عن كثير من شرّه.

٩٨ - بعض أنواع النصيحة يُشكل تمييزُه من النميمة لأن من سمع إنساناً يذمّ آخر ظالماً له أو يكيده ظالماً له فكتم ذلك على وجهه كان ربما قد ولّد على الذام[٣] والكائد ما لم يبلغ استحقاقه بعد من الأذى فيكون ظالماً له، وليس من الحق أن يقتصّ من الظالم بأكثر من قدر ظلمه. والتخلّص من هذا الباب صعب إلاّ على ذوي العقول. والرأي للعاقل في مثل هذا أن يحفظ المقول فيه من القائل فقط دون أن يبلغه ما قال لئلا يقع في الاسترسال إليه فيهلك. وأما في الكيد، فالواجب أن يحفظه من الوجه الذي يكاد منه بألطف ما يقدر في الكتمان على الكائد، وأبلغ ما يقدر في تحفيظ المكيد، ولا يزد على هذا شيئاً. وأما النميمة فهي التبليغ لما سمع مما لا ضرر فيه على المُبلّغ إليه، وبالله تعالى التوفيق.

٩٩ - النصيحة مرتان، فالأولى فرض وديانة والثانية تنبيه وتذكير، وأما الثالثة فتوبيخ وتقريع وليس وراء ذلك إلاّ الركل واللطام[٤]، وربما

---

(١) يشير الى مثل قوله (ص): «اذا رأيتم المداحين فاحْثوا في وجوههم التراب» (كشف الخفاء ١ : ٩٤) وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذي عن المقداد بن الأسود، والطبراني وابن حبان عن ابن عمر، والحاكم في الكنى عن أنس.

(٢) د: قلد.

(٣) ص: على الدوام، واعتمدت قراءة د.

(٤) ص: واللكام.

أشد من ذلك من البغي والأذى، اللّهمّ إلّا في معـاني الديـانة. فواجب على المرء ترداد النصح، رضي المنصـوح أو سخط، تأذّى الناصح بذلك أو لم يتأذَّ.

١٠٠ - إذا نصحت فانصح سراً لا جهراً أو بتعريض لا بتصريح إلّا لمن لا يفهم، فلا بدّ من التصريح له[١].

١٠١ - ولا تنصح على شرط القبول منك، فإن تعديت هذه الوجوه، فأنت ظالم لا ناصح، وطالب طاعة[٢] لا مؤدّي حق ديانة وأخوّة، وليس هذا حكم العقل ولا حكم الصداقة، ولكن حكم الأمير مع رعيته والسيد مع عبيده.

١٠٢ - لا تكلّف صديقك إلّا مثل ما تبذل له من نفسك فإن طلبت أكثر فأنت ظالم.

١٠٣ - لا تكسب إلّا على شرط الفقد، ولا تتولَّ إلّا على شرط العزلة[٣] وإلّا فأنت مضرّ بنفسك خبيث السيرة.

١٠٤ - مسامحة أهل الاستئثار والاستغنام والتغافل لهم ليس مروءة ولا فضيلة، بل هو مهانة وضعف وتضرية لهم على التمادي على ذلك الخلُق المذموم وتغبيط لهم به وعون لهم على فعل ذلك السوء؛ وإنما تكون المسامحة مروءة لأهل الإنصاف المبادرين إلى المسامحة[٤] والايثـار، فهؤلاء فرض على أهل الفضل أن يعـاملوهم بمثل ذلـك، لا سيما إن كانت حاجتهم أمسَّ وضرورتهم أشدّ. فإن قال قائل: فإذا كان كلامك هذا موجباً لاسقاط المسامحة والتغافـل للإخوان، فقد استوى الصديق والعدوّ والأجنبي في المعاملة، وهذا إفساد ظاهر،

---

(١) م: إلا أن لا يفهم المنصوح تقريضاً.

(٢) م: وطالب طاعة وملك.

(٣) د: العزل.

(٤) ص: المبادرون لأهل المسامحة، والتصويب عن م.

فنقول، وبالله التوفيق: كلّا ما نحضّ[١] إلّا على المسامحة والايثار والتغافل - ليس لأهل التغنّم - لكن للصديق حقاً، فإن أردت معرفة وجه العمل في هذا والوقوف على نهج الحق فإن القضية[٢] التي توجب الأثرة من المرء[٣] على نفسه صديقه ينبغي لكل واحد من الصديقين أن يتأمل ذلك النازل[٤]، فأيهما كان أمسّ حاجة فيه وأظهر ضرورة لديه، فحكم الصداقة والمروءة تقتضي للآخر وتوجب عليه أن يؤثر على نفسه في ذلك، فإن لم يفعل فهو متغنّم[٥] مستكثر، لا ينبغي أن يسامح البتّة، إذ ليس صديقاً ولا أخاً. فأما إذا استوت حاجتهما واتفقت ضرورتهما، فحق الصداقة ههنا أن يسارع كل واحد منهما إلى الأثرة على نفسه، فإن فعلا ذلك فهما صديقان، وإن بدر أحدهما إلى ذلك ولم يبادر الآخر إليه، فإن كانت عادته هذه فليس صديقاً ولا ينبغي أن يعامل معاملة الصداقة، وإن كان قد يبادر هو أيضاً إلى مثل ذلك في قضية أخرى فهما صديقان.

١٠٥ - من أردت قضاء حاجته بعد أن سألك إياها أو أردت ابتداءه بقضائها، فلا تعمل له إلّا ما يريد هو لا ما تريد أنت، وإلّا فأمسك. فإن تعديت هذا كنت مسيئاً لا محسناً، ومستحقاً للوم منه ومن غيره لا للشكر، ومقتضياً للعداوة لا للصداقة.

١٠٦ - لا تنقل إلى صديقك ما يؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته، فهذا فعل الأراذل[٦]، ولا تكتمه ما يستضر بجهله فهذا فعل أهل الشرّ.

---

(١) د: فنقول وبالله تعالى التوفيق كلاما ما نحض...

(٢) ص: القصة.

(٣) ص: الأمر.

(٤) د: الأمر.

(٥) ص: معتم، والتصويب عن م.

(٦) ص: الادراك.

١٠٧ - لا يسرّك أن تُمدح بما ليس فيك، بل ليعظمْ[١] غمّك بذلك لأنه نقصك ينبِّه الناسَ عليه ويسمعهم إياه وسخرية منك وهزء بك، ولا يرضى بهذا إلاّ أحمق ضعيف العقل. ولا تأسَ إن ذممت بما ليس فيك، بل افرح به، فإنه فضلك ينبِّه الناسَ عليه. ولكن افرح إذا كان فيك ما تستحق به المدح، وسواء مدحت به أو لم تمدح. واحزن إذا كان فيك ما تستحق به الذم، وسواء ذممت به أو لم تذم.

١٠٨ - من سمع قائلاً يقول في امرأة صديقه قول سوء فلا يخبره بذلك أصلاً، لا سيما إن كان القائل عيّابة وقّاعاً في الناس، سليط اللسان أو دافع معرّة[٢] عن نفسه يريد أن يكثر أمثاله في الناس، وهذا كثير موجود؛ وبالجملة فلا يحدث الانسان[٣] إلاّ بالحق، وقول هذا القائل لا يدري أحق هو أم باطل، إلاّ أنه في الديانة عظيم، فإن سمع القول مستفيضاً من جماعة وعلم أن أصل ذلك القول شائع وليس راجعاً إلى قول إنسان واحد، أو اطلع على حقيقة، إلاّ أنه لا يقدر أن يوقف صديقه على ما وقف هو عليه، فليخبره بذلك بينه وبينه في رفق، وليقل له: النساء كثير، أو حصِّن منزلك وثقّف أهلك واجتنب أمر كذا وتحفَّظ من وجه كذا، فإن قبل المنصوح وتحرّز، فحظَّ نفسِهِ أصاب، وإن رآه لا يتحفّظ ولا يبالي أمسكَ ولم يعاوده بكلمة، وتمادى على صداقته إياه، فليس في أن لا يصدقه في قوله ما يوجب قطيعته؛ فإن اطّلع على [حقيقة] وقدر أن يوقف صديقه على مثل[٤] ما وقف هو عليه من الحقيقة، ففرض عليه أن يخبره بذلك وأن يوقفه على الجليّة، فإن غيَّر فذلك، وإن رآه لا يغيّر[٥] فليتجنب صحبته، فإنه رذل

(١) ص: لتعظيم.
(٢) م: مغرم.
(٣) ص: الناس، وأثبت قراءة د.
(٤) م: جلَّ.
(٥) ص: يتغير.

لا خير فيه ولا بقية[1]. ودخول رجل مستتر في منزل المرء دليل سوء لا يحتاج إلى غيره، ودخول المرأة في منزل رجل على سبيل التستر مثل ذلك أيضاً، وطلب دليل أكثر من هذين سخف. وواجب أن يجتنب مثل هذه المرأة، وفراقها على كل حال. وممسكها لا يبعد عن الدياثة.

١٠٩ - الناس في بعض أخلاقهم على سبع مراتب: فطائفة تمدح في الوجه وتذم في المغيب، وهذه صفة أهل النفاق والعيّابين، وهذا خلُق فاش في الناس غالب عليهم. وطائفة تذم في المشهد والمغيب، وهذه صفة أهل السلاطة والوقاحة من العيّابين. وطائفة تمدح في الوجه والمغيب وهذه صفة أهل الملَق والطمع. وطائفة تذم في المشهد وتمدح في المغيب، وهذه صفة أهل السخف والنواكة. وأما أهل الفضل فيمسكون عن المدح والذم في المشاهدة، ويثنون بالخير في المغيب أو يمسكون عن الذم. وأما العيّابون البرآء من النفاق والقحة، فيمسكون في المشهد ويذمّون في المغيب. وأما أهل السلامة فيمسكون عن المدح وعن الذم في المشهد والمغيب، ومن كل من أهل هذه الصفات قد شاهدنا وبلونا.

١١٠ - إذا نصحتَ ففي الخلاء وبكلام ليّن، ولا تسند سبَّ من تحدثه إلى غيرك فتكون نمّاماً. فإن خشّنت كلامك في النصيحة فذلك إغراء وتنفير. وقد قال تعالى: ﴿فقولا له قولاً ليّناً﴾ (طه: ٤٤) وقال رسول الله ﷺ: «لا تنفّر»[2]. وإن نصحت بشرط القبول منك فأنت ظالم ولعلّك مخطىء في وجه نصحك فتكون مطالباً بقبول خطئك وبترك الصواب.

١١١ - لكل شيء فائدة، ولقد انتفعت بمَحْكِ[3] أهلِ الجهل

---

(١) د: بغية.

(٢) ورد النهي عن التنفير في عدة مواطن من الحديث، انظر مسند أحمد ٣: ٢٠٩، ٤: ٣٩٩.

(٣) المحك: المنازعة في الكلام، والتمادي في اللجاجة والإغضاب.

منفعةً عظيمة، وهي أنه توقّد طبعي واحتدم خاطري وحمي فكري وتهيّج نشاطي، فكان ذلك سبباً إلى تواليف لي عظيمة المنفعة، ولولا استثارتهم ساكني، واقتداحهم كامني ما انبعثت لتلك التواليف.

١١٢ - لا تصاهر إلى صديق ولا تابعه، فما رأينا هذين العملين إلّا سبباً للقطيعة، وإن ظنّ أهل الجهل أن فيهما تأكيداً للصلة فليس كذلك، لأن هذين العقدين داعيان كل واحد إلى طلب حظ نفسه، والمؤثرون على أنفسهم قليل جداً. فإذا اجتمع طلب كل امرىء حظ نفسه وقعت المنازعة، ومع وقوعها فساد المودّة. وأسلم المصاهرة مغبّةً مصاهرة الأهلين بعضهم بعضاً، لأن القرابة تقتضي الصبر وإن كرهوه لأنهم مضطرون إلى ما لا انفكاك لهم منه من الاجتماع في النسب الذي توجب الطبيعة لكل أحد الذَبَّ عنه والحماية له.

٥ - فصْلٌ في أنواع المحَبَّة

وقد سئلت عن تحقيق القول فيها وفي أنواعها

١١٣ - المحبة كلها جنس واحد، ورسمُها أنها الرغبة في المحبوب وكراهة منافرته والرغبة في المقارضة منه بالمحبة. وانما قدّر الناس أنها تختلف من أجل اختلاف الأغراض فيها، وانما اختلفت الأغراض من أجل اختلاف الأطماع وتزايدها وضعفها وانحسامها. فتكون المحبة لله عزّ وجلّ وفيه، وللاتفاق على بعض المطالب، وللأب والابن والقرابة والصديق والسلطان، ولذات الفراش، والمحسن، والمأمول، والمعشوق، فهذا كله جنس واحد اختلفت أنواعه كما وصفت لك على قدر الطمع فيما ينال [من المحبوب]، فلذلك اختلفت وجوه المحبة. وقد رأينا من مات أسفاً على ولده كما يموت العاشق أسفاً على معشوقه. وبلغنا عمّن شهق من خوف الله تعالى ومحبته فمات. ونجد المرء يغار على سلطانه وعلى صديقه كما يغار على ذات فراشه وكما يغار العاشق على معشوقه. فأدنى أطماع المحبة، ممن تحب، الحظوة منه والرفعة لديه والزلفة عنده اذا لم تطمع في أكثر، وهذه غاية أطماع المحبين لله تعالى ثم يزيد الطمع في المجالسة ثم في المحادثة والمؤازرة. وهذه أطماع المرء في سلطانه وصديقه وذوي رحمه. وأقصى أطماع المحب ممن يحب المخالطة بالأعضاء إذا رجا ذلك. ولذلك نجد المحب المفرط المحبة في ذات فراشه

يرغب مجامعتها على هيئات شتى في أماكن مختلفة ليستكثر من الاتصال. ويدخل في هذا الباب الملامسة بالجسد والتقبيل، وقد يقع بعض هذا الطمع في الأب في ولده فيتعدّى الى التقبيل والتعنيق.

وكل ما ذكرنا، إنما هو على قدر الطمع. فإذا انحسم الطمع عن شيء ما لبعض الأسباب الموجبة له مالت النفس الى ما تطمع فيه. ونجد المقرّ بالرؤية لله عزّ وجلّ شديد الحنين اليها عظيم التروّح[1] نحوها، لا يقنع بدرجة دونها لأنه يطمع فيها، ونجد المنكر لها لا تحنّ نفسه إلى ذلك ولا يتمنّاه أصلاً لأنه لا يطمع فيه، ونجده يقتصر على الرضى والحلول في دار الكرامة فقط، لأنه لا تطمع نفسه في أكثر. ونجد المستحلّ لنكاح القرائب لا يقنع منهنّ بما يقنع المحرِّم لذلك، ولا تقف محبته حيث تقف محبة من لا يطمع في ذلك. فنجد من يستحلّ نكاح ابنته وابنة أخيه كالمجوس واليهود لا يقف من محبتهما حيث يقف المسلم، بل نجدهما يتعشقان الابنة وابنة الأخ كتعشق المسلم من يطمع في مخالطته بالجماع. ولا نجد مسلماً يبلغ ذلك فيهما ولو أنهما أجمل من الشمس، وكان هو أعهر الناس وأغزلهم. فان وجد ذلك في الندرة فلا تجده الاّ من فاسد الدين، قد زال عنه ذلك الرادع فانفسح له الأمل وانفتح له باب الطمع. ولا يؤمَن من المسلم أن تفرط محبته لابنة عمه لحّاً[2] حتى تصير عشقاً وحتى تتجاوز محبته لها محبته لابنته وابنة أخيه وان كانت أجمل منها، لأنه يطمع من الوصول الى ابنة عمه حيث لا يطمع من الوصول الى ابنته وابنة أخيه. ونجد النصراني قد أمن ذلك من نفسه في ابنة عمه أيضاً لأنه لا يطمع منها في ذلك ولا يأمن ذلك من نفسه في أخته من الرضاعة لأنه طامع بها في شرعته[3].

---

(١) التروح: الارتياح، وقد تقرأ «النزوع».
(٢) لحاً: لاصق النسب.
(٣) م: شريعته.

فلاح بهذا عياناً ما ذكرنا من أن المحبة كلها جنس واحد لكنها تختلف أنواعها على قدر اختلاف الأغراض فيها. وإلّا فطبائع البشر كلهم واحدة، الّا ان للعادة والاعتقاد الدياني تأثيراً ظاهراً.

ولسنا نقول إن الطمع له تأثير في هذا الفن وحده، لكنا نقول ان الطمع سبب الى كل همّ، حتى في الأموال والأحوال. فاننا نجد الانسان يموت جاره وخاله وصديقه وابن عمته وعمه لأم وابن أخيه لأم وجده أبو أمه وابن بنته، فاذ لا مطمع له في ماله، ارتفع عنه الهمّ بفوته عن يده، وان جلَّ خطره وعظم مقداره فلا سبيل الى أن يمرّ الاهتمام بشيء منه بباله؛ حتى إذا مات له عَصَبَةٌ على بعد أو مولى على بعد حدث له الطمع في ماله وحدث له من الهمّ والأسف والغيظ والفكرة بفوت اليسير منه عن يده أمر عظيم. وهكذا في الأحوال: فنجد الانسان من أهل الطبقة المتأخرة لا يهتم لإنفاذ غيره أمور بلده دون أمره ولا لتقريب غيره وإبعاده، حتى اذا حدث له طمع في هذه المرتبة حدث له من الهمّ والفكر والغيظ أمر ربما قاده الى تلف نفسه وتلف دنياه وأخراه. فالطمع اذاً أصل كل همّ[١]، وهو خلقٌ سوء ذميم. وضده نزاهة النفس، وهذه صفة فاضلة متركبة من النجدة والجود والعدل والفهم لأنه فَهِمَ[٢] قلّة الفائدة في استعمال ضدها فاستعملها، وكانت فيه نجدة انتجت له عزّة نفسه فتنزّه، وكانت فيه طبيعة سخاوة نفس فلم يهتم لما فاته، وكانت فيه طبيعة عدل حبّبت اليه القنوع وقلّة الطمع. فاذا نزاهة النفس متركبة من هذه الصفات، فالطمع الذي هو ضدها متركب من الصفات المضادة لهذه الأربع الصفات، وهي الجبن والشحّ والجَور والجهل.

---

(١) ص: أصل كل ذل وهم لكل هم.

(٢) م: رأى.

والرغبة طمع مستوفى متزايد متعمَّلٌ[1]، ولولا الطمع ما ذلّ أحد لأحد. وأخبرني أبو كر بن [أبي][2] الفيّاض قال: كتب عثمان بن محامس[3] على باب داره بأستجة[4] «يا عثمان لا تطمع».

---

(١) د: مستعمل.

(٢) زيادة من الجذوة: ٢٨٨.

(٣) في ص: محاسن، والتصحيح عن الجذوة (رقم: ٧٠٥) وكان عثمان زاهداً عالماً معروفاً بالعزوف عن الدنيا، وقد أورد الحميدي عبارة «يا عثمان لا تطمع» راوياً عن ابن حزم.

(٤) أستجة (Ecija) اسم لكورة بالأندلس باعمال رية متسعة الأراضي على نهر سنجل، وكانت أعمالها متصلة بأعمال قرطبة، ومدينة أستجة اليوم قسم من مقاطعة اشبيلية (انظر الروض المعطار: ٥٣ والترجمة: ٢٠).

فصُول مِنْ هذا الباب

١١٤ - من امتحن بقرب من يكره كمن امتحن ببعد من يحب ولا فرق.

١١٥ - إذا دعا المحب في السلو فإجابته مضمونة وهي دعوة مجابة.

١١٦ - اقنع بمن عندك يقنع بك من عندك.

١١٧ - السعيد في المحبة هو من ابتلي بمن يقدر أن يلقي عليه تعلّة[١] ولا تلحقه في مواصلته تبعة من الله تعالى ولا ملامة من الناس. صلاح ذلك أن يتوافقا في المحبة، وتحديده[٢] أن يكونا خاليين من الملل، فانه خُلُق سوء منغص[٣]، وتمامه نومُ الأيام عنهما مدة انتفاع بعضهما ببعض، وأنّى بذلك إلاّ في الجنة. وأما ضمانه بيقين فليس الاّ فيها، فهي دار القرار، والا فلو حصل ذلك كله في الدنيا لم تؤمن الفجائع والقطع والهرم[٤] دون استيفاء اللذة.

١١٨ - اذا ارتفعت الغيرة فأيقن بارتفاع المحبة.

١١٩ - الغيرة خلُق فاضل متركب من النجدة والعدل لأن من

(١) د: تفله؛ ولا أرى لها معنى، ولعل الصواب «ثقله» وفي ص: تغلة.
(٢) م: وتحريره.
(٣) م: مبغض.
(٤) د: ولقطع العمر.

عدل كره ان يتعدى الى حرمة غيره وأن يتعدى غيره على حرمته. ومن كانت النجدة له طبعاً حدثت فيه عزّة، ومن العزّة تحدث الأنفة من الاهتضام.

١٢٠ - اخبرني بعض من صحبناه في الدهر عن نفسه أنه ما عرف الغيرة قط حتى ابتلي بالمحبة فغار. وكان هذا المخبر فاسد الطبع، خبيث التركيب، إلا انه [كان][1] من أهل الفهم والجود.

١٢١ - درج المحبة خمسة: أوّلها الاستحسان وهو أن يتمثل الناظر صورة المنظور اليه حسنة أو يستحسن اخلاقه وهذا يدخل في باب التصادق، ثم الاعجاب، وهو رغبة الناظر في المنظور اليه وفي قربه، ثم الألفة وهي الوحشة اليه متى غاب، ثم الكلف، وهو غلبة شغل البال به، وهذا النوع يسمى في باب الغزل بالعشق، ثم الشغف وهو امتناع النوم والأكل والشرب إلاّ اليسير من ذلك، وربما أدّى ذلك الى المرض أو الى التوسوس أو الى الموت. وليس وراء هذا منزلة في تناهي المحبة أصلاً.

١٢٢ - فصل: كنّا نظن أن العشق في ذوات الحركة والحدّة من النساء أكثر فوجدنا الأمر بخلاف ذلك، وهو في الساكنة الحركات أكثر، ما لم يكن ذلك السكون بلهاً.

---

(١) زيادة من م.

٦ - فصْل في أنواعِ صَبَاحَةِ[(١)] الصّوَر

وقد سئلتُ عن تحقيق الكلام فيها

١٢٣ - الحلاوة دقّة المحاسن ولطف الحركات وخفة الاشارات وقبول النفس لأعراض الصورة وان لم تكن هنالك صفاتٍ ظاهرة.

١٢٤ - القوام جمال كل صفة على حدتها، وربَّ جميل الصفات على انفراد كل صفة منها، بارد الطلعة غير مليح ولا حسن ولا رائع ولا حلو.

١٢٥ - الروعة بهاء الأعضاء الظاهرة [مع جمال فيها][(٢)]. وهي أيضاً الفراهة والعتق.

١٢٦ - الحسن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبّر به غيره[(٣)]، ولكنه محسوس في النفوس باتفاق [كل] من رآه، وهو بُرْدٌ مكسوّ على الوجه واشراق يستميل القلوب نحوه، فتجتمع الآراء على استحسانه وان لم يكن هنالك صفات جميلة، فكل من رآه راقه واستحسنه وقبله،

---

(١) ص: صاحبة.

(٢) زيادة من م.

(٣) م: عنه.

حتى إذا تأملت الصفات افراداً لم ترَ طائلاً، وكأنه شيء في نفس المرئي تجده نفس الرائي، وهذه أجلّ مراتب الصباحة. ثم تختلف الأهواء بعدها، فمن مفضّل للروعة، ومن مفضّل للحلاوة. وما وجدنا أحداً قط يفضّل القوام المنفرد.

١٢٧ - الملاحة اجتماع شيء بشيء مما ذكرنا.

٧-فصل فيما يتعامل به الناس في الاخلاق

١٢٨ - التلوّن المذموم هو التنقل من زيّ متكلّف، لا معنى له، إلى زيّ آخر مثله في التكلّف وفي أنه لا معنى له، ومن حال لا معنى لها [إلى حال لا معنى لها][1] بلا سبب يوجب ذلك. فأما من استعمل من الزيّ ما أمكنه مما به إليه حاجة وترك التزيد مما لا يحتاج إليه، فهذا عين من عيون العقل والحكمة كبير. وقد كان رسول الله ﷺ، وهو القدوة في كل خير والذي أثنى الله تعالى على خُلقه والذي جمع الله تعالى فيه أشتات الفضائل بتمامها وأبعده عن كل نقص، يعود المريض مع أصحابه راجلاً في أقصى المدينة بلا خفّ ولا نعل ولا قلنسوة ولا عمامة، ويلبس الشعر إذا حضره، ويلبس الوشي من الحبرات إذا حضره لا يتكلّف إلى ما لا يحتاج إليه، ولا يترك ما يحتاج إليه، ويستغني بما وجد عمّا لا يجد، ومرّةً يمشي حافياً راجلاً، ومرّةً يمشي بالخُفّ، ويركب البغلة الرائعة الشهباء، ومرة يركب الفرس عريا، ومرة يركب الناقة، ومرة [يركب][2] حماراً ويردف عليه بعض أصحابه، ومرة يأكل التمر دون خبز والخبز يابساً، ومرة يأكل العناق المشوية والبطيخ بالرّطب والحلوى، يأخذ القوت، ويبذل الفضل، ويترك ما لا يحتاج إليه، ولا يتكلف فوق مقدار الحاجة إليه، ولا يغضب لنفسه، ولا يدع الغضب لربّه عزّ وجلّ.

---

(١) زيادة من م.

(٢) زيادة من م.

١٢٩ - الثبات الذي هو صحة العقد، والثبات الذي هو اللجاج مشتبهان اشتباهاً لا يفرق بينهما إلّا عارف بكيفية الأخلاق. والفرق بينهما أن اللجاج هو ما كان على الباطل أو ما فعله الفاعل نصراً لما نشب فيه، وقد لاح له فساده أو لم يلح له صوابه ولا فساده. وهذا مذموم، وضده الانصاف. وأما الثبات الذي هو صحة العقد فإنما يكون على الحق أو على ما اعتقده المرء حقاً ما لم يلح له باطله. وهذا محمود، وضده الاضطراب، وإنما يلام بعض هذين لأنه ضيّع تدبير ما ثبت عليه وترك البحث عما التزم أحق هو أم باطل.

١٣٠ - حَدّ العقل استعمال الطاعات والفضائل، وهذا الحد ينطوي فيه اجتناب المعاصي والرذائل. وقد نصّ الله تعالى في غير موضع من كتابه على أن من عصاه لا يعقل. قال تعالى حاكياً عن قوم: ﴿وقالوا لو كنّا نسمع أو نعقل ما كنّا في أصحاب السعير﴾ (الملك: ١٠) ثم قال مصدِّقاً لهم: ﴿فاعترفوا بذنبهم فسحقاً لأصحاب السعير﴾ (الملك: ١١).

١٣١ - وحدُّ الحمق استعمال المعاصي والرذائل. وأما التعدي وقذف الحجارة والتخليط في القول، فإنما هو جنون ومرار هائج. وأما الحمق فهو ضد العقل وهو ما بيّنا آنفاً، ولا واسطة بين العقل والحمق، إلّا السخف.

١٣٢ - وحَدّ السخف هو العمل والقول بما لا يحتاج إليه في دين ولا دنيا ولا حميد خلُق، مما ليس معصية ولا طاعة ولا عوناً عليهما ولا فضيلة ولا رذيلة مؤذية، ولكنه من هذر القول وفضول العمل. فعلى قدر الاستكثار من هذين الأمرين والتقلل منهما يستحق المرء اسم السخف. وقد يسخف المرء في قصة ويعقل في أخرى ويحمق في ثالثة.

١٣٣ - وضد الجنون تمييز الأشياء ووجود القوّة على التصرّف

في المعارف والصناعات، وهذا الذي يسميه الأوائل النطق. ولا واسطة بينهما. وأما إحكام أمر الدنيا والتودد إلى الناس بما وافقهم وصلحت عليه حال المتودد من باطل أو غيره أو عيب أو ما عداه، والتحيل في إنماء المال وبعد الصوت وتمشية[1] الجاه بكل ما أمكن من معصية ورذيلة، فليس عقلاً. ولقد كان الذين صدقهم الله تعالى في أنهم لا يعقلون، فأخبرنا تعالى بأنهم لا يعقلون، سائسين لدنياهم مثمّرين لأموالهم مدارين لملوكهم حافظين لرياستهم، لكن هذا الخلق يسمى الدهاء، وضده الغفلة[2] والسلامة. وأما إذا كان السعي فيما ذكرنا فيه تصاون وأنفة فهو يسمى الحزم. وضده المنافي له التضييع. وأما الوقار ووضع الكلام موضعه والتوسط في تدبير المعيشة ومسايرة الناس بالمسالمة فهذه الأخلاق تسمى الرزانة، وهي ضد السخف.

٢٣٤ - الوفاء مركّب من العدل والجود والنجدة، لأن الوفي[3] رأى من الجَور ألاّ يقارض[4] من وثق به أو من أحسن إليه فعدل في ذلك، ورأى أن يسمح بعاجل يقتضيه له عدم الوفاء من الحظ فجاد في ذلك، ورأى أن يتجلّد لما يتوقع من عاقبة الوفاء فشجع في ذلك.

١٣٥ - أصول الفضائل [كلها][*] أربعة، عنها تتركب كل فضيلة وهي العدل والفهم والنجدة والجود. وأصول الرذائل كلها أربعة، عنها تتركب كل رذيلة، وهي أضداد التي ذكرنا، وهي الجَور والجهل والجبن والشحّ.

١٣٦ - الأمانة والعفة نوعان من أنواع العدل والجود.

---

(١) د: وتسبيب.
(٢) ص: العقل.
(٣) ص: الوفا.
(٤) ص: من الجود ألا يعارض، وأثبت قراءة د.
(*) زيادة من م.

١٣٧ - قال أبو محمد علي بن أحمد: ومما قلته في الأخلاق[1]:

[مجزوء الرمل]

إنما العقلُ أساسٌ.... فوقه الأخلاق سورُ
فتحلّ العقلَ بالعلـ.... ـم وإلاّ فهو بورُ
جاهل الأشياء أعمى لا يرى حيث[2] يدورُ
وتمام العلم بالعد.... ل وإلاّ فهو زورُ
وتمام العدل بالجو.... د وإلاّ فيجورُ
وملاك الجود بالنجـ.... ـدة والجبن غرورُ
عف إن كنت غيوراً ما زنى قط غيورُ
وكمال الكل بالتقـ.... ـوى وقول الحق نورُ
ذي أصول الفضل عنها حَدَثَتْ بعدُ النزورُ

ومما قلته أيضاً: [متقارب]

زمامُ [أصول][3] جميع الفضائـ.... ـل عدل وفهم وجود وباسُ
فعن هذه ركّبت غيرها فمن حازها فهو في الناس راسُ
كذا الراسُ فيه الأمور التي بإحساسها يكشف الالتباسُ

١٣٨ - النزاهة في النفس فضيلة، تركّبت من النجدة والجود، وكذلك الصبر.

١٣٩ - الحلم نوع مفرد من أنواع النجدة.

١٤٠ - القناعة فضيلة مركّبة من الجود والعدل.

١٤١ - الحرص متولّد عن الطمع، والطمع متولّد عن الحسد. والحسد متولّد عن الرغبة. والرغبة متولّدة عن الجور والشحّ والجهل.

---

(١) وقعت هذه الفقرة عند المحمصاني بعد رقم: ٢٠٧.

(٢) م: كيف.

(٣) زيادة من د.

ويتولد من الحرص رذائل عظيمة منها الذلّ والسرقة والغصب والزنا والقتل والعشق والهمّ بالفقر. والمسألة لما بأيدي الناس [تتولّد فيما بين الحرص والطمع](1)، وإنما فرّقنا بين الحرص والطمع لأن الحرص هو إظهار ما استكنّ في النفس من الطمع.

١٤٢ - المداراة فضيلة متركبة من الحلم والصبر.

١٤٣ - الصدق مركّب من العدل والنجدة.

١٤٤ - [من جاء إليك بباطل رجع من عندك بحق، وذلك أن من نقل إليك كذباً عن إنسان حرّك طبعك، فأجبته فرجع عنك بحق. فتحفّظ من هذا ولا تجب إلا عن كلام صحّ عندك عن قائله].

١٤٥ - لا شيء أقبح من الكذب وما ظنّك بعيب يكون الكفر نوعاً من أنواعه. فكل كفر كذب. فالكذب جنس [و] الكفر(٢) نوع تحته.

١٤٦ - الكذب متولّد من الجور والجبن والجهل، لأن الجبن يولّد مهانة النفس، والكذاب مهين النفس بعيد عن عزّتها المحمودة.

١٤٧ - رأيت الناس في كلامهم الذي هو فصل بينهم وبين الحمير والكلاب والحشرات ينقسمون أقساماً ثلاثة: أحدها من لا يبالي فيما أنفق كلامه، فيتكلم بكل ما سبق إلى لسانه غير محقق نصر حق ولا إنكار باطل، وهذا هو الأغلب في الناس، والثاني أن يتكلم ناصراً لما وقع بنفسه أنه حق ودافعاً لما توهّم أنه باطل، غير محقّق لطلب الحقيقة، لكن لجاجاً فيما التزم، وهذا كثير وهو دون الأول. والثالث واضع الكلام في موضعه، وهذا أعزّ من الكبريت الأحمر.

١٤٨ - لقد طال همّ من غاظه الحق.

---

(١) زيادة من د.

(٢) ص: فالكذب جنسى الكفر الكفر..

١٤٩ - اثنان عظمَت راحتهما: أحدهما في غاية الحمد[١] والآخر في غاية الذمّ، وهما مُطّرح الدنيا ومُطّرح الحياء.

١٥٠ - لو لم يكن من التزهد في الدنيا إلاّ أن كل إنسان في العالم، فإنه كل ليلة إذا نام نسي كل ما يشفق[٢] عليه في يقظته، وكل ما يشفق منه، وكلّ ما يشره[٣] إليه، فتجده في تلك الحال[٤] لا يذكر ولداً ولا أهلاً ولا جاهاً ولا خمولاً ولا ولايةً ولا عزلةً ولا فقراً ولا غنىً ولا مصيبة[٥]، وكفى بهذا واعظاً لمن عقل.

١٥١ - من عجيب تدبير الله عزّ وجلّ للعالم، أن كل شيء اشتدت الحاجة إليه، كان[٦] ذلك أهون له. وتأمل ذلك في الماء فما فوقه. وكل شيء اشتدّ الغنى عنه كان ذلك أعزّ له. وتأمل ذلك في الياقوت الأحمر فما دونه.

١٥٢ - الناس فيما يعانونه[٧] كالماشي في الفلاة، كلما قطع أرضاً بدت له أرَضون. وكلما قصد المرء سبباً حدثت له أسباب.

١٥٣ - صدق من قال ان العاقل في الدنيا متعوب، وصدق من قال انه فيها مستريح. فأما تعبه فبما يرى من انتشار الباطل وغلبة دولته وبما يحال بينه وبين الحق من إظهار الحق. وأما راحته فمن كل ما يهتمّ به سائر الناس من فضول الدنيا.

١٥٤ - إياك وموافقة الجليس [السيّء][٨] ومساعدة أهل زمانك

---

(١) د: المدح.
(٢) ص: يشعر، وأثبتت قراءة د.
(٣) ص: يسره.
(٤) ص: الخير.
(٥) جواب «لو» في أول الفقرة محذوف للاكتفاء.
(٦) ص: كانت.
(٧) م: يعاينون.
(٨) زيادة من م.

فيما يضرك في أخراك وفي دنياك، وإن قلّ، فإنك لا تستفيد بذلك إلّا الندامة حيث لا ينفعك الندم. ولن[1] يحمدك من ساعدته بل يشمت بك. وأقل ذلك، وهو المضمون، أنه لا يبالي بسوء[2] عاقبتك وفساد مغبّتك. وإياك ومخالفة الجليس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك في دنياك ولا في أخراك، وإن قلّ، فإنك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة والعداوة، وربما أدّى ذلك إلى المطالبة والضرر العظيم دون منفعة أصلاً.

١٥٥ - إن لم يكن بد من إغضاب الناس أو إغضاب الله عزّ وجلّ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الحق ومنافرة الخلق، فأغضب الناس ونافرهم، ولا تغضب ربّك ولا تنافر الحق.

١٥٦ - الاتّساء بالنبي ﷺ في وعظه أهل الجهل والمعاصي والرذائل واجب، فمن وعظ بالجفاء والاكفهرار فقد أخطأ وتعدى طريقته وصار في أكثر الأمور مغرياً للموعوظ بالتمادي على أمره لجاجاً وحرداً ومغايظة للواعظ الجافي، فيكون في وعظه مسيئاً لا محسناً. ومن وعظ ببشْر وتبسّم ولين وكأنه مشير برأي ومخبر عن غير الموعوظ بما يستقبح من الموعوظ فذلك أبلغ وأنجع في الموعظة. فإن لم يُتقبّل فلينتقل إلى الوعظ بالتحشيم وفي الخلاء. فإن لم يقبل ففي حضرة من يستحيي منه الموعوظ. فهذا أدب الله تعالى في أمره بالقول اللّين. وكان ﷺ لا يواجه بالموعظة، لكن كان يقول: «ما بال أقوام يفعلون كذا»[3]. وقد أثنى عليه السلام على الرفق، وأمر بالتيسير، ونهى عن التنفير، وكان يتخوّل بالموعظة خوف الملل. وقال تعالى: ﴿ ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك﴾ (آل عمران: ١٥٩) وأما الغلظة والشدة فإنما تجب في حدٍّ من حدود الله، فلا لين في ذلك للقادر على إقامة الحد

---

(١) ص: ولم.
(٢) م: سوء.
(٣) انظر نموذجاً من ذلك في البخاري (ايمان: ٣)

خاصةً. ومما ينجع في الوعظ أيضاً الثناء بحضرة المسيء على من فعل خلاف فعله، فهذا داعية إلى عمل الخير. وما أعلم لحب المدح فضلاً إلاّ هذا وحده، وهو أن يقتدي به من يسمع الثناء. ولهذا يجب أن تؤرخ الفضائل والرذائل لينفر سامعها عن القبيح المأثور عن غيره، ويرغب في الحسن المنقول عمّن تقدمه، ويتعظ بما سلف.

١٥٧ - وتأملت كل ما دون السماء وطالت فيه فكرتي فوجدت كل شيء فيه، من حيّ وغير حيّ، من طبعه إن قوي أن يخلع [على][1] غيره من الأنواع هيآته ويلبسه صفاته. فترى الفاضل يودّ لو كان [كلّ] الناس فضلاء، وترى الناقص يود لو كان كل الناس نقصاء، وترى كل من ذكر شيئاً يحضّ عليه يقول: أنا أفعل أمر كذا وكذا، وكل [ذي] مذهب يود لو كان الناس موافقين له. وترى ذلك في العناصر، إذا قوي بعضها على بعض أحاله إلى نوعيّته، وترى ذلك في تركيب الشجر وفي تغذي النبات والشجر بالماء ورطوبة الأرض وإحالتهما ذلك إلى نوعيتهما. فسبحان مخترع ذلك ومدبره، لا إله إلا هو.

١٥٨ - ومن عجيب قدرة الله تعالى كثرة الخلق، ثم لا نرى أحداً يشبه آخر شبهاً لا يكون بينهما فيه فرق. وقد سألت من طال عمره وبلغ ثمانين عاماً، هل رأى الصور فيما خلا مشبهة لهذه شبهاً واحداً، فقال لي: لا بل لكل صورة فرقها. وهكذا كل ما في العالم، يعرف ذلك من تدبَّر الآلات وجميع الأجسام المركّبات، وطال تكرر بصره عليها، فإنه حينئذ يميّز ما بينها ويعرف بعضها من بعض بفروق فيها تعرفها النفس، ولا يقدر أحد يُعبّر عنها بلسانه. فسبحان العزيز الحكيم الذي لا تتناهى مقدوراته.

---

(١) زيادة من م، وجاء في د: أن يخلع عن غيره من الأنواع كيفياته.

١٥٩ - [من عجائب الدنيا قوم غلبت عليهم آمال فاسدة لا يحصلون منها إلّا على إتعاب النفس عاجلاً ثم الهمّ والإثم آجلاً، كمن يتمنّى غلاء الأقوات التي في غلائها هلاك الناس، وكمن يتمنّى بعض الأمور التي فيها الضرر لغيره، وإن كانت له فيها منفعة، فإن تأميله ما يؤمل من ذلك لا يُعجّل له ذلك قبل وقته، ولا يأتيه من ذلك بما ليس في علم الله تعالى تكوّنه، فلو تمنّى الخير والرخاء لتعجل الأجر والراحة والفضيلة ولم يتعب نفسه طرفة عين فما فوقها، فاعجبوا لفساد هذه الأخلاق بلا منفعة][1].

---

(١) راجع الفقرة: ١٤ في ما تقدم.

٨ - فصْلٌ في مداوَاة ذوي الأخلاق الفَاسِدة

١٦٠ - من امتحن بالعجب فليفكر في عيوبه. فان أُعجب بفضائله فليفتّش ما فيه من الأخلاق الدنيّة. فان خفيت عليه عيوبه جملةً حتى يظنّ أنه لا عيب فيه، فليعلم أنه مصيبة للأبد[1] وأنه اتمّ الناس نقصاً وأعظمهم عيوباً وأضعفهم تمييزاً. وأوّل ذلك أنه ضعيف العقل جاهل ولا عيب أشدّ من هذين، لأن العاقل هو من ميَّز عيوب نفسه فغالبها وسعى في قمعها. والأحمق هو الذي يجهل عيوب نفسه إما لقلة علمه وتمييزه وضعف فكرته، وإما لأنه يقدر أن عيوبه خصال، وهذا أشدّ عيب في الأرض. وفي الناس كثير يفخرون بالزنا واللياطة والسرقة والظلم فيُعجب بتأتي هذه النحوس له وبقوّته على هذه المخازي. واعلم يقيناً أنه لا يسلم إنسيٌّ من نقص، حاشا الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. فمن خفيت عليه عيوب نفسه فقد سقط وصار من السخف والضعة والرذالة والخسة[2] وضعف التمييز والعقل وقلّة الفهم بحيث لا يتخلّف عنه متخلّف من الأرذال، وبحيث ليس تحته منزلة من الدناءة، فليتدارك نفسه بالبحث عن عيوبه والاشتغال بذلك عن الإعجاب بها وعن عيوب غيره التي لا تضره لا في الدنيا ولا في الآخرة. وما أدري لسماع عيوب الناس خصلة الاّ الاتعاظ بما يسمع المرء منها

(١) كذا في ص: وجاء في د: فليعلم أن مصيبته الى الأبد.
(٢) تقرأ في ص: والخبثة.

فيجتنبها ويسعى في إزالة ما فيه منها بحول الله تعالى وقوّته. وأما النطق بعيوب الناس فعيب كبير لا يسوغ أصلاً، والواجب اجتنابه الاّ في نصيحة من يتوقّع عليه الأذى بمداخلة المعيب، أو على سبيل تبكيت المعجب فقط في وجهه لا خلف ظهره.

١٦١ - ثم تقول للمعجب: ارجع الى نفسك، فإذا ميزت عيوبها فقد داويت عجبك، ولا تميِّل[١] بين نفسك وبين من هو أكثر منها عيوباً فتستسهل الرذائل وتكون مقلداً لأهل الشر، وقد ذمَّ تقليد أهل الخير فكيف تقليد أهل الشر؟؟ لكن مَيِّلْ بين نفسك وبين من هو أفضل منك فحينئذ يتلف عجبك وتفيق من هذا الداء القبيح الذي يولّد عليك الاستخفاف بالناس، وفيهم بلا شك من هو خير منك، فإذا استخففت بهم لغير حق، استخفوا بك بحق، لأن الله تعالى يقول: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ (الشورى: ٤٠) فتولد على نفسك أن تكون أهلاً للاستخفاف بك على الحقيقة، مع مقت الله عزّ وجلّ وطمس ما فيك من فضيلة.

(أ) فان أُعجبت بعقلك، ففكّر في كل فكرة سوء تمرّ بخاطرك وفي أضاليل الأماني الطائفة[٢] بك، فانك تعلم نقص عقلك حينئذ.

(ب) وان أُعجبت بآرائك، فتفكر في سقطاتك[٣] واحفظها ولا تنسها، وفي كل رأي قدرته صواباً فخرج بخلاف تقديرك، وأصاب غيرك وأخطأت أنت، فانك ان فعلت ذلك فأَقلّ أحوالك أن يوازن سقوط رأيك صوابه فتخرج لا لك ولا عليك، والأغلب أن خطأك أكثر من صوابك. وهكذا كل أحد من الناس بعد النبيين صلوات الله عليهم.

---

(١) ميل بين الأمرين: وازن بينهما ليرى أيهما أفضل؟ وفي ص: تمثل.

(٢) ص: الطالعة.

(٣) ص: سقاطتك.

(جـ) وان أُعجبت بخيرك[1] فتفكر في معاصيك وتقصيرك وفي معايبك ووجوهها[2]، فوالله لتجدّن من ذلك ما يغلب على خيرك ويُعفيّ على حسناتك، فليطل[3] هَمّك حينئذ من ذلك، وأبدلْ من العُجْب تنقيصاً لنفسك.

(د) وان أُعجبت بعلمك فاعلم أنه لا خصلة لك فيه وأنه موهبة من الله مجردة وهبك اياها ربّك تعالى فلا تقابلها بما يسخطه، فلعله ينسيك ذلك بعلةٍ يمتحنُكَ بها، تولّد عليك نسيان ما علمت وحفظت. ولقد أُخبرت عن عبد الملك بن طريف[4] وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم، لا يكاد يمرّ على سمعه شيء يحتاج الى استعادته، وأنه ركب البحر فمرَّ به فيه هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ وأخلّ بقوّة حفظه اخلالاً شديداً ولم يعاوده ذلك الذكاء بعد. وأنا أصابتني علّة فأفقت منها، وقد ذهب ما كنت احفظ الاّ ما لا قدرله، فما عاودته الاّ بعد أعوام.

واعلم أن كثيراً من أهل الحرص على العلم يجدّون في القراءة والإكباب على الدرس والطلب ثم لا يرزقون منه حظاً، فليعلم ذو العلم أنه لو كان بالاكباب وحده لكان غيره فوقه، فصحّ انه موهبة من الله تعالى، فأيّ مكان للعجب ها هنا؟ ما هذا الاّ موضع تواضع وشكر لله تعالى واستزادة من نعمه واستعاذة من سلبها.

ثم تفكّر أيضاً في أن ما خفي عليك وجهلته من أنواع العلم الذي

---

(١) ص: بعلمك بخيرك.

(٢) ص: معاشك ووجوهه.

(٣) ص: فيبطل؛ وما هناقراءة د.

(٤) الأرجح أنه أبو مروان عبد الملك بن طريف من أهل قرطبة، وكان لغوياً نحوياً أخذ عن ابن القوطية وألف كتاباً حسناً في الأفعال وتوفي في نحو الأربعمائة (الصلة: ٣٤٠ وبغية الوعاة ٢: ١١١).

تختص[1] به والذي أعجبت بنفاذك فيه، أكثر مما تعلم من ذلك، فاجعل مكان العجب استنقاصاً لنفسك واستقصاراً لها، فهو أولى. وتفكر فيمن كانَ أعلم منك تجدهم كثيراً، فلتهن نفسك عندك حينئذ.

وتفكّر في إخلالك بعلمك، فانكَ لا تعمل بما علمت منه فعلمك عليك حجة حينئذ، لقد كان أسلم لك لو لم تكن عالماً. واعلم ان الجاهل حينئذ أعقل منك وأحسن حالاً وأعذر، فليسقط عجبك بالكلية.

ثم لعلَّ علمك الذي تُعجَبُ بنفاذك فيه من العلوم المتأخرة التي لا كِبير خصلة فيها كالشعر وما جرى مجراه، فانظر حينئذ الى من علمه أجلُّ من علمك في مراتب الدنيا والآخرة، فتهون نفسك عليك.

(هـ) وان أُعجبت بشجاعتك فتفكّر فيمن هو أشجع منك ثم انظر في تلك النجدة التي منحك الله تعالى فيما صرفتها، فان كنت صرفتها في معصية فأنت أحمق، لأنك بذلت نفسك فيما ليس بثمن لها. وان كنت صرفتها في طاعة فقد أفسدتها بعجبك، ثم تفكرّ في زوالها عنك بالشَّيخ، وانك إن عشت فستصير في عدد العيال وكالصبي ضعفاً.

على أني ما رأيت العجب في طائفة أقلّ منه في أهل الشجاعة، فاستدللت بذلك على نزاهة أنفسهم ورفعتها وعلوها.

(و) وإن اعجبت بجاهك في دنياك فتفكرّ في مخالفيك وانذادك ونظائرك[2] ولعلهم أخساء وضعاء[3] سقّاط. فاعلم أنهم أمثالك فيما أنت فيه ولعلّهم ممن يستحيى من التشبه بهم لفرط رذالتهم وخساستهم في أنفسهم وفي أخلاقهم ومنابتهم، فاستهن بكل منزلة شارك فيها من ذكرت لك.

---

(١) م: من أنواع العلم ثم من أصناف علمك الذي تختص... الخ.

(٢) د: ونظرائك (وهي أصوب).

(٣) ص: وضعفاء، وهذه قراءة م.

وان كنت مالك الأرض كلها ولا خليفة عليك - وهذا بعيد جداً في الإمكان، فما نعلم أحداً ملك معمور الأرض كلها على قلته وضيق مساحته[١] بالإضافة الى غامرها[٢] فكيف اذا أضيف الى الفلك المحيط - فتفكّر فيما قال ابن السّماك[٣] للرشيد، وقد دعا بحضرته بقدح فيه ماء ليشربه فقال له: يا أمير المؤمنين فلو منعت هذه الشربة بكم كنت ترضى أن تبتاعها؟ فقال له الرشيد بملكي كله. قال: يا أمير المؤمنين، فلو منعت من خروجها منك، بكم كنت ترضى تفتدي من ذلك؟ قال: بملكي كله. فقال: يا أمير المؤمنين أتغتبط بملك لا يساوي بولة ولا شربة ماء؟؟ وصدق ابن السماك رحمه الله.

وان كنت ملك المسلمين كلهم، فاعلم أن ملك السودان وهو رجل أسود[٤] مكشوف العورة جاهل، يملك أوسع من ملكك. فان قلت أخذته بحق، فلعمري ما أخذته بحق اذ استعملت فيه رذيلة العُجب، وإذا لم تعدل فيه فاستحي من حالك، فهي حالة رذالة لا حالة يجب العُجب فيها.

(ز) وان أُعجبت بمالك، فهذه أسوأ مراتب العُجب فانظر في كل ساقط خسيس فهو أغنى منك، فلا تغتبط بحالة يفوقك فيها من ذكرت. واعلم ان عجبك بالمال حمق لأنه أحجار لا تنتفع بها الاّ بأن تخرجها عن ملكك بنفقتها في وجهها فقط. والمال ايضاً غاد ورائح[٥]، وربما زال

---

(١) ص: محاسنه.

(٢) ص: عامرها؛ والغامر من الأرض والدور خلاف العامر.

(٣) هو محمد بن صبيح مولي بني عجل، كوفي، قدم بغداد زمن هارون الرشيد، وكان يعظه، وبعد اقامته مدة ببغداد عاد الى الكوفة وتوفي بها سنة ١٨٣ (صفة الصفوة ٣: ١٠٥ وتاريخ بغداد رقم ٢٨٩٥) وموعظته التي أوردها ابن حزم مذكورة في العقد ٣: ١٦٤.

(٤) م: أسود رذل.

(٥) هو من قول حاتم الطائي:

أماوي إن المال غاد ورائح ويبقى من المرء الأحاديث والذكر

عنك ورأيته بعينه في يد غيرك، ولعلَّ ذلك يكون في يد عدوك، فالعُجب بمثل هذا سخف والثقة به غرور وضعف.

(حـ) وان أعجبتَ بحسنك ففكر فيما يولد عليك مما نستحيي نحن من اثباته وتستحيي أنت منه إذا ذهب عنك بدخولك في السن. وفيما ذكرنا كفاية.

(ط) وان اعجبتَ بمدح اخوانك لك، ففكرّ في ذمّ أعدائك اياك، فحينئذ ينجلي عنك العُجب، فانْ لم يكن لك عدوّ فلا خير فيك ولا منزلة أسقط من منزلة من لا عدوّ له، فليست إلّا منزلة من ليس لله تعالى عنده نعمة يُحسد عليها، عافانا الله.

فان استحقرت عيوبك ففكرّ فيها لو ظهرت الى الناس وتمثل اطلاعهم عليها، فحينئذ تخجل وتعرف قدر نقصك ان كانت لك مسكة من تمييز. واعلم بأنك لو تعلّمت كيفية تركيب الطبائع وتولدّ الأخلاق من امتزاج عناصرها المحمولة في النفس فستقف من ذلك وقوف يقين على أن فضائلك لا خصلة لك فيها وأنها منح من الله تعالى لو منحها غيرك لكان مثلك، وانك لو وُكلت الى نفسك لعجزت وهلكت، فاجعل بدل عجبك بها حمداً لواهبك إياها وإشفاقاً من زوالها، فقد تتغير الأخلاق الحميدة بالمرض وبالفقر وبالخوف وبالغضب وبالهرم، وارحم من مُنع ما مُنحتَ، ولا تتعرض لزوال ما بك من النعم بالتعاطي[1] على واهبها تعالى، وبأن تجعل لنفسك فيما وهبك خصلة أو حقاً، فتقدر أنك استغنيت عن عصمته فتهلك عاجلاً واجلاً.

ولقد أصابتني علّة شديدة ولّدت عليّ ربواً في الطحال شديداً، فولّد عليّ ذلك من الضجر وضيق الخُلق وقلّة الصبر والنزق أمراً حاسبت نفسي فيه، اذ أنكرت تبدل خلقي، فاشتد عجبي من مفارقتي لطبعي، وصحّ عندي أن الطحال موضع الفرح، فاذا فسد تولّد ضده.

---

(١) التعاطي: الجرأة، وتناول ما لا يحق ولا يجوز تناوله؛ د: التعالي.

(ي) وان أُعجبتَ بنسبك، فهذه اسوأ من كل ما ذكرنا، لأن هذا الذي أعجبتَ به لا فائدة له أصلاً في دنيا ولا آخرة. وانظر هل يدفع عنك جوعة أو يستر لك عورة أو ينفعك في آخرتك.

ثم انظر الى من يساهمك في نسبك، وربما فيما هو أعلى منه ممن نالته ولادة الأنبياء عليهم السلام ثم ولادة الخلفاء، ثم ولادة الفضلاء من الصحابة والعلماء ثم ولادة ملوك العجم من الأكاسرة والقياصرة، ثم ولادة التبابعة وسائر ملوك الاسلام، فتأمّل غبرّاتهم وبقاياهم ومن يدلي بمثل ما تدلي به من ذلك تجد أكثرهم أمثال الكلاب خساسة، وتلقهم في غاية السقوط والرذالة والتبذل والتحلي بالصفات المذمومة. فلا تغتبط بمنزلة هم فيها نظراؤك أو فوقك. ثم لعلّ الآباء الذين تفخر بهم كانوا فُساقاً، وشَرَبة خمور، ولاطة، ومتعبّثين[1]، ونوكى، أطلقت الأيام أيديهم بالظلم والجور، فأنتجوا آثاراً[2] قبيحة يبقى عارهم بذلك على الأيام، ويعظم إثمهم والندم عليها يوم الحساب. فان كان ذلك فاعلم أن الذي أعجبتَ به من ذلك داخل في العيب والخزي والعار والشنار، لا في الاعجاب.

(ك) فان أُعجبت بولادة الفضلاء اياك، فما أخلى يدك من فضلهم ان لم تكن أنت فاضلاً، وما أقلّ غناءهم عنك في الدنيا والآخرة ان لم تكن محسناً، والناس كلّهم وَلدُ آدم الذي خلقه الله تعالى بيده، وأسكنه جنّته وأسجد له ملائكته، ولكن ما أقلّ نفعه لهم، وفيهم كل عيب[3] وكل فاسق وكل كافر.

واذا فكّر العاقل في أن فضائل آبائه لا تُقرِّبه من ربّه تعالى ولا تكسبه وجاهة لم يحزها هو بسعده أو بفضله في نفسه ولا ماله، فأيّ معنى

(١) م: ومغنين.
(٢) م: فأنتجوا ظلما وآثاراً.
(٣) م: معيب، وقد تقرأ كذلك في ص.

للاعجاب بما لا منفعة فيه؟ وهل المعجب بذلك الاّ كالمعجب بمال جاره وبجاه غيره وبفرس لغيره سبق كان على رأسه لجامه[1]، وكما تقول العامة في أمثالها: «كالخصي يزهى بذكر ابيه».[2]

(ل) فان تعدى بك العُجب الى الامتداح فقد تضاعف سقوطك، لأنه قد عجز عقلك عن مفارقة[3] ما فيك من العُجب. هذا ان امتدحت بحق، فكيف ان امتدحت بكذب؟! وقد كان ابن نوح وأبو إبراهيم وأبو لهب، عم النبي صلى الله عليه وعلى نوح وابراهيم وسلّم، أقرب الناس من أفضل خلق الله تعالى من ولد آدم وممن الشرف كله في اتباعهم، فما انتفعوا بذلك. وقد كان فيمن ولد لغير رشدة، من كان الغاية في رئاسة الدنيا كزياد وأبي مسلم، ومن كان نهاية في الفضل على الحقيقة كبعض من نجلّه عن ذكره في مثل هذا الفصل ممن يُتقرَّب الى الله تعالى بمحبته[4] والاقتداء بحميد آثاره.

(م) وان أُعجبتَ بقوّة جسمك فتفكّر في أن البغل والحمار والثور أقوى منك وأحمل للأثقال، وان أعجبت بخفتك، فاعلم أن الكلب والأرنب يفوقانك في هذا الباب. فمن أعجب العجيب إعجاب ناطق بخصلة يفوقه فيها غير الناطق.

١٦٢ - واعلم أن من قدر في نفسه عُجباً أو ظن لها على سائر الناس فضلاً، فلينظر إلى صبره عندما يدهمه من همّ أو نكبة أو وجع أو دمّل أو مصيبة، فان رأى في نفسه قلة الصبر[5] فليعلم أن جميع أهل

---

(١) هذه حكاية عن أبي عبيدة أن الخيل أجريت للرهان فسبق فرس فجعل رجل من النظارة يكبر ويثب فقيل له أكان الفرس لك قال: لا ولكن اللجام لي (الميداني: ٢:٥٧).

(٢) يشبهه في الأمثال القديمة «كالفاخرة بحدج ربتها» (الحدج: المركب) (انظر فصل المقال: ٤٠١ والميداني ٢: ٥٧) وأورده الميداني (٢: ٨١) كالخصيّ يفتخر بزب مولاه.

(٣) ص: عن مفارقة مقاومة (فكأنه أثبت قراءتين).

(٤) د: بحبه.

(٥) د.م: فان رأى نفسه قليلة الصبر.

البلاء من المجذّمين وغيرهم من الصابرين، أفضل منه على تأخر طبقتهم في التمييز. وان رأى نفسه صابرة فليعلم أنه لم يأت بشيء يسبق فيه على ما ذكرنا بل هو إما متأخر عنهم وإما مساوٍ لهم، ولا مزيد.

١٦٣ - ثم لينظر الى سيرته وعدله أو جوره فيما خوّله الله تعالى من نعمة أو مال أو خول أو أتباع أو صحة أو جاه، فانّ وجد نفسه مقصّرة فيما يلزمه من الشكر لواهبه تعالى، ووجدها حائفة في العدل، فليعلم أن أهل العدل والشكر والسيرة الحسنة من المخوَّلين أكثر مما هو فيه، أفضل منه. فإن رأى نفسه ملتزمة للعدل، فالعادل بعيد من العجب البتة لعلمه بموازين الأشياء، ومقادير الأخلاق، والتزامه التوسط الذي هو الاعتدال بين الطرفين المذمومين. فإن أعجب لم يعدل، بل قد مال إلى جنبة الافراط المذمومة.

١٦٤ - ولتعلم أن التعسف وسوء الملكة لمن خوّلك الله أمره من رقيق أو رعية يدلّان على خساسة النفس ودناءة الهمة وضعف العقل، لأن العاقل الرفيع النفس العالي الهمة، انما يغالب أكفاءه في القوّة ونظراءه في المنعَة. وأما الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة، فسقوط في الطبع ورذالة في النفس والخُلُق وعجز ومهانة، ومن فعل ذلك فهو بمنزلة من يتبجّح بقتل جرذ أو بعقر برغوث أو بفرك قملة وحسبك بهذا ضعةً وخساسة.

١٦٥ - واعلم أن رياضة النفس[١] أصعب من رياضة الأُسد، لأن الأسد اذا سُجنت في البيوت التي تتخذها[٢] لها الملوك، أُمِنَ شرها، والنفس ان سُجنَتَ لم يؤمن شرها.

---

(١) م: الأنفس.

(٢) ص: تتخذ.

١٦٦ - العُجب أصل يتفرع عنه التيه والزهو والكبر والنخوة والتعاطي[١] وهذه أسماء واقعة على معان متقاربة، ولذلك صعب الفرق بينها على أكثر الناس، فقد يكون العُجب لفضيلة في المعجب ظاهرة: فمن معجب بعلمه فيكفهرّ ويتغلّق[٢] على الناس، ومن معجب بعمله فيترفع ويتعاطى[٣]، ومن معجب برأيه فيزهو على غيره، ومن معجب بنفسه فيتيه، ومن معجب بجاهه وعلوّ حاله فيتكبر وينتخي[٤].

١٦٧ - وأقلّ مراتب العُجب أن تراه يتوقر عن الضحك [في مواضعه][٥] وعن خفّة الحركات وعن الكلام إلّا فيما لا بد له منه من أمور دنياه، وعيب هذا أقلّ من عيب غيره، ولو فعل هذه الأفاعيل على سبيل الاقتصار على الواجبات وترك الفضول لكان ذلك فضلاً وموجباً لحمدهم، ولكنهم إنما يفعلون ذلك احتقاراً للناس وإعجاباً بأنفسهم، فحصل لهم بذلك استحقاق الذمّ، و«إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى». حتى إذا زاد الأمر، ولم يكن هنالك تمييز يحجب عن توفيته العُجب حقه ولا عقل جيّد، حدث من ذلك ظهور الاستخفاف بالناس واحتقارهم بالكلام وفي المعاملة، حتى إذا زاد على ذلك وضعُف التمييز والعقل ترقّى ذلك إلى الاستطالة على الناس بالأذى باللسان واليد والتحكم والظلم والطغيان[٦] واقتضاء الطاعة لنفسه والخضوع لها إن أمكنه ذلك. فإن لم يقدر على ذلك امتدح بلسانه واقتصر على ذمّ الناس والاستهزاء بهم.

١٦٨ - وقد يكون العُجب لغير معنى ولغير فضيلة في

---

(١) م: التعالي.
(٢) يتغلق: يغضب ويحتد ويبدي ضيق خلقه.
(٣) د: ويتعالى.
(٤) ينتخي: يفتخر ويتعظم.
(٥) زيادة من د.
(٦) م: بالأيدي واللسان والتحكم والطغيان.

المعجب، وهذا من عجيب ما يقع في هذا الباب، وهو شيء يسمّيه عامّتنا «التمييز المتمندل»(١). وكثيراً ما نـراه في النساء وفيمن عقله قريب من عقولهن من الرجال، وهو عُجْبُ من ليس فيه خصلة أصلاً، لا علم ولا شجـاعة ولا علوّ حـال ولا نسب رفيع ولا مـال يطغيـه، وهو يعلم مع ذلك أنه صفر من ذلك كله، لأن هذه الأمور لا يغلط فيها من يُقْذَف بالحجارة(٢)، وإنما يغلط فيها من له أدنى حظ منها، فربما يتوهم إن كان ضعيف العقل أنه قد بلغ الغاية القصوى منها، كمن له حظ من علم، فهو يظن أنه عالم كامل، أو كمن له نسب مُعْرق في ظَلَمةٍ، وتجدهم لم يكونوا أيضاً رفعاء في ظلمهم، فتجده لو كان ابن فرعون ذي الأوتاد ما زاد على إعجابه الذي فيه، أو له شيء من فروسية فهو يقدِّر أنه يهزم علياً ويأسر الزبير ويقتل خالداً، أو له شيء من جاه رذل فهو لا يرى الاسكندر على حال، أو يكون قوياً على أن يكسب، ما يتوفر بيده مُوَيْلٌ يفضل عن قوته، فلو أخذ بقرنَي الشمس لم يزد على ما هو فيه. وليس يكثـر العجب من هؤلاء وإن كانـوا عجباً، لكن ممن لاحظ له من علم أصلاً، ولا نسب البتّة، ولا مال ولا جاه ولا نجدة، بل نراه في كفالة غيره مهتضماً لكل من له أدنى طاقة، وهو يعلم أنه خال من كل ذلك، وأنه لاحظ له في شيء منه، ثم هو مع ذلك في حالة المزهوّ التياه.

ولقد تسببت إلى سؤال بعضهم في رفق ولين عن سبب علوّ

---

(١) م: التمترك؛ ولم أوفق الى توجيه لفظة «المتمندل» حتى رأيت الدكتور عبد العزيز الأهواني رحمه الله قد أشار إلى الزجل (رقم: ١٢٥) لابن قزمان، وقد جاء في المقطوعة الثالثة منه (انظر مجلة المعهد المصري، المجلد : ١٩ (١٩٧٦-١٩٧٨) ص: ٦٠.

حـبـيـب يـتـمـنـزل لـمـا أنـا عـبـدُ

وفسّر «يتمنزل» بمعنى يُدِلُّ بمنزلته ويتكبر؛ وهذا توضيح جيد ولكنه يلقي شكاً على لفظة «التمييز» وأنا أعتقد أن اللفظتين لفظة واحدة، واضطرب فيهما الناسخ أو أن الأصل الصحيح هو: «وهو شيء يسميه عامتنا التمنزل والتمندل»، والتمندل تعني أيضاً اصطناع الدلّ.

(٢) من يقذف بالحجارة: كناية عن المجنون؛ وفي ص: يغلط فيها من لا يقذف.

نفسه واحتقاره الناس، فما وجدت عنده مزيداً على أن قال لي: «أنا حرّ لست عبدَ أحد». فقلت له: أكثر من تراه يشاركك في هذه الفضيلة، فهم أحرار مثلك إلّا قوماً من العبيد هم أطول يداً منك وأمرهم نافذ عليك وعلى كثير من الأحرار. فلم أجد عنده زيادة. فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها، فأفكرت في ذلك سنين لأعلم السبب الباعث لهم على هذا العُجب الذي لا سبب له، فلم أزل أختبر ما تنطوي عليه نفوسهم بما يبدو من أحوالهم ومن مراميهم في كلامهم، فاستقرّ أمرهم على أنهم يقدرون أن عندهم فضلَ عقل وتمييز ورأي أصيل، لو أمكنتهم الأيام من تصرفه أو وجدوا[1] فيه مُتّسعاً لأداروا الممالك الرفيعة ولبان فضلهم على سائر الناس، ولو ملكوا مالاً لأحسنوا تصريفه، فمن ها هنا تسرّب التيه إليهم وسرى العجب فيهم.

١٦٩ - وهذا مكان فيه للكلام شغب عجيب ومعارضة معترضة وهو أنه ليس شيء من الفضائل كلما كان المرء منه أعرى قوي ظنّه أنه قد استولى عليه واستمرّ يقينه في أنه قد كمل فيه إلّا العقل والتمييز، حتى انك تجد المجنون المطبق والسكران الطافح يسخران بالصحيح، والجاهل الناقص يهزأ بالحكماء والأفاضل العلماء، والصبيان الصغار يتفكهون[2] بالكهول، والسفهاء العيّارين يستخفّون بالعقلاء المتصاونين، وضَعَفَةَ النساء يستنقصن عقول أكابر الرجال وآراءهم، وبالجملة: فكلما نقص العقل توهّم صاحبه أنه أوفر الناس عقلاً وأكمل ما كان تمييزاً، ولا يعرض هذا في سائر الفضائل، فإن العاري منها جملة يدري أنه عار منها، وإنما يدخل الغلط على من له أدنى حظ منها وإن قلّ، فإنه يتوهم حينئذ إن كان ضعيف التمييز أنه عليٌّ[3] الدرجة فيه. ودواء من ذكرنا الفقر والخمول، ولا دواء لهم أنجع منه

(١) د: لوجدوا فيه متسعا، ص: ولأداروا.
(٢) م: يتهكمون.
(٣) د: عالي.

وإلّا فداؤهم وضررهم على الناس عظيم جداً، فلا تجدهم إلّا عيّابين للناس وقّاعين في الأعراض، مستهزئين بالجميع، مجانبين للحقائق، مكبين على الفضول، وربما كانوا مع ذلك متعرضين للمشاتمة والمهارشة، وربما قصدوا إلى الملاطمة والمضاربة عند أدنى سببٍ يعرضُ لهم.

١٧٠ - وقد يكون العُجب كميناً في المرء حتى إذا حصل على أدنى جاه ومال ظهر ذلك عليه، وعجز عقله عن قمعه وستره.

١٧١ - ومن طريف ما رأيت في بعض أهلِ الضعف أنّ منهم من يغلبه ما يضمر من محبة ولده الصغير وامرأته حتى يصفها بالعقل في المحافل، وحتى إنه يقول هي أعقل مني، وأنا أتبرّكُ بوصيتها. وأما مدحه إياها بالجمال والحسن والعافية فكثير في أهل الضعف جداً، حتى انه لو كان خاطباً لها ما زاد على ما يقول في ترغيب السامع لوصفه فيها، ولا يكون هذا إلّا في ضعيف العقل عار من العُجْبِ بنفسه.

١٧٢ - إياك والامتداح، فإن كل من يسمعك، لا يصدقك وإن كنت صادقاً، بل يجعلُ ما سمع منك من ذلك من أوَّلِ معايبك. وإياك ومدح أحدٍ في وجهه، فإنه فعلُ أهلِ الملق وضعفة النفوس. وإياك وذمّ أحد في حضرته ولا في مغيبه، فلكَ في إصلاح نفسك شغل.

١٧٣ - وإياك والتفاقر[1]، فإنك ما تحصل من ذلك إلّا على تكذيبك أو احتقار من يسمعك، ولا منفعة لك في ذلك أصلاً إلّا كفر نعمة ربّك وشكواه إلى من لا يرحمك. وإياك ووصف نفسك باليسار، فإنك لا تزيد على اطماع السامعين فيما عندك ببطر[2] ولا تزد على شكر الله تعالى وذكر فقرك إليه وغناك عمن دونه فإن هذا يكسبك

---

(١) ص: التفاخر، والتفاقر: التظاهر بالفقر.
(٢) ببطر: غير معجمة في ص، وسقطت من د.

الجلالة والراحة من الطمع فيما عندك. [و] العاقل هو من لا يفارق ما أوجبه تمييزه، ومن سبّب للناس الطمع فيما عنده لم يحصل إلّا على أن يبذله لهم، فلا غاية لهذا أو يمنعهم فيلؤم ويعادونه، فإذا أردت أن تعطي أحداً شيئاً فليكن ذلك منك قبل أن يسألك، فهو أكرم وأنزه وأوجب للمجد[1].

١٧٤ - من بديع ما يقع في الحسد قول الحاسد إذا سمع إنساناً يُغرب[2] في علم ما: «هذا شيء بارد، إذ لم يتقدم إليه ولا قاله قبله أحد». فإن سمع من يبيّن ما قد قاله غيره قال: «هذا بارد وقد قيل قبله». وهذه طائفة سوء قد نصبت أنفسها للقعود على طريق العلم يصدون الناس عنها ليكثر نظراؤهم من الجهّال.

١٧٥ - إن الحكيم لا تنفعه حكمته عند الخبيث الطبع، بل يظنه خبيثاً مثله. وقد شاهدت أقواماً ذوي طبائع ردية، وقد تصوّر في أنفسهم الخبيثة أن الناس كلهم على مثل طبائعهم لا يصدّقون أصلاً بأن أحداً هو سالم من رذائلهم بوجه من الوجوه، وهذا أفسد[3] ما يكون من فساد الطبع والبعد عن الفضل والخير. ومن كانت هذه صفته لا ترجى له معافاة[4] أبداً، وبالله تعالى التوفيق.

١٧٦ - العدل حصن يلجأ إليه كل خائف، وذلك أنك ترى الظالم إذا رأى من يريد ظلمه دعا إلى العدل وأنكر الظلم حينئذ وذمّه، ولا ترى أحداً يذمّ العدل. فمن كان العدل في طبعه فهو ساكن في ذلك الحصن الحصين.

١٧٧ - الاستهانة نوع من[5] أنواع الخيانة. إذ قد يخونك من

---

(١) د: للحمد.
(٢) ص: يعرف.
(٣) م: أسوأ.
(٤) ص: معانا، د: معاناة.
(٥) ص: من نوع.

لا يستهين بك، ومن استهان بك فقد خانك الانصافَ، فكل مستهين خائن، وليس كل خائن مستهيناً.

١٧٨ - الاستهانة بالمتاع دليل على الاستهانة بربّ المتاع.

١٧٩ - حالتان يحسن فيهما ما يقبح في غيرهما وهما المعاتبة والاعتذار، فإنه يحسن فيهما تعديد الأيادي وذكر الاحسان، وذلك غاية القبح فيما عدا هاتين الحالتين.

١٨٠ - لا عيب على من مال بطبعه إلى بعض القبائح ولو أنه أشدّ العيوب وأعظم الرذائل ما لم يظهره بقول أو فعل، بل يكاد يكون أحمدَ ممن أعانه طبعه على الفضائل، ولا تكون مغالبة الطبع الفاسد إلاّ عن قوّة عقل فاضل.

١٨١ - الخيانة في الحرم أشدّ من الخيانة في الدماء.

١٨٢ - العرض أعزّ على الكريم من المال؛ ينبغي للكريم أن يصون جسمه بماله، ويصون نفسه بجسمه، ويصون عرضه بنفسه، ويصون دينه بعرضه ولا يصون بدينه شيئاً أصلاً.

١٨٣ - الخيانة في الأعراض أخفُّ من الخيانة في الأموال، وبرهان ذلك أنه لا يكاد يوجد من لا يخون في العرض وإن قلَّ ذلك منه وكان من أهل الفضل. وأما الخيانة في الأموال، وإن قلّت أو كثرت، فلا تكون إلاّمن رذل بعيد عن الفضل.

١٨٤ - القياس في أحوال الناس قد يكذب في أكثر الأمور ويبطل في الأغلب، واستعمال ما هذه صفته في الدين لا يجوز.

١٨٥ - المقلِّد راضٍ أن يُغبن عقله، ولعلّه مع ذلك يستعظم أن يغبن ماله فيخطىء في الوجهين معاً.

١٨٦ - لا يكره الغبن في ماله ويستعظمه إلاّ لئيم الطبع دقيق الهمة مهين النفس.

١٨٧ -مَن جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمر بـه الله تعالى ورسوله ﷺ فإنه يحتوي على جميع الفضائل.

١٨٨ - رُبَّ مخوف كان التحفّظ[1] منه سبب وقوعه. ورُبّ سرّ كانت المبالغة في طيّه علّة انتشاره[2]، ورُبّ إعراض أبلغ في الاسترابة من إدامة النظر. واصل ذلك كله الافراط الخارج عن حدّ الاعتدال.

١٨٩ - الفضيلة وسيطة بين الافراط والتفريط، فكلا الطرفين مذموم، والفضيلة بينهما محمودة، حاشا العقل فإنه لا إفراط فيه.

١٩٠ - الخطأ في الحزم خير من الخطأ في التضييع.

١٩١ - من العجائب أن الفضائل مستحسنة ومستثقلة، والرذائل مستقبحة ومستخفّة.

١٩٢ - مَن أراد الانصاف فليتوهم نفسه مكان خصمه، فإنه يلوح له وجه تعسّفه.

١٩٣ - حَدّ الحزم معرفة الصديق من العدوّ. وغاية الخُرْقِ والضعفِ جهلُ العدوِّ من الصديق.

١٩٤ - لا تُسْلِمْ عدوّك لظلم ولا تظلمه، وساوِ في ذلك بينه وبين الصديق، وإياك وتقريبَهُ وإعلاءَ قدره فإن هذا من فعل النوكى. ومَن ساوى بين عدوّه وصديقه في التقريب والرفعة، فلم يزد على أن زهّد الناس في مودته وسهّل عليهم عداوته، ولم يزد على استخفاف عدوّه وتمكينه من مقاتله وإفساد صديقه على نفسه وإلحاقه بجملة أعدائه؛ غاية الخير أن يسلم عدوّك من ظلمك ومن تركك إياه للظلم، وأما تقريبه فمن شيم النوكى الذين قد قرب منهم التلف؛ وغاية الشرّ ألّا

---

(١) م: التخرز.

(٢) م: سبب انتشاره.

يسلَم صديقك من ظلمك، وأما إبعاده فمن فعل من لا عقل له، ومن قد كتب عليه الشقاء؛ ليس الحلم تقريب العدوّ، ولكنه مسالمتهم مع التحفّظ منهم.

١٩٥ - [كم رأينا من فاخر بما عنده من المتاع، كان ذلك سبباً لهلاكه. فإياك وهذا الباب الذي هو ضرّ محض لا منفعة فيه أصلاً].

١٩٦ - [كم شاهدنا ممن أهلكه كلامه ولم نرَ قط أحداً بلغنا أنه أهلكه سكوته، فلا تتكلم إلّا بما يقرّبك من خالقك، فإن خفت ظالماً فاسكت].

١٩٧ - قلّما رأيتُ أمراً أمْكَن فضُيِّع إلّا فات[١] فلم يمكن بعد.

١٩٨ - مِحَن الانسان في دهره كثيرة، وأعظمها محنته بأهل نوعه من الانس [وداء][٢] الانسان بالناس أعظم من دائه بالسباع الكلِبَة والأفاعي الضارية، لأن التحفظ من كل ما ذكرنا ممكن، ولا يمكن التحفظ من الإنس أصلاً.

١٩٩ - الغالب على الناس النفاق، ومن العجب أنه لا يجوز مع ذلك عندهم إلّا من نافقهم.

٢٠٠ - لو قال قائل ان في الطبائع مزية كُريّة[٣] لأن أطراف الأضداد تلتقي، لم يبعد من الصدق. وقد نجد نتائج الأضداد تتساوى، فنجد المرء يبكي من الفرح ومن الحزن، ونجد فرط المودة يلتقي مع فرط البغضة في تتبّع العثرات، وقد يكون ذلك سبباً للقطيعة عند من عدم الصبر والانصاف.

---

(١) ص: الأوقات، ولعلها الاّ وفات

(٢) زيادة من م.

(٣)ص: كرية مزية.

٢٠١ - كل من غلبَت عليه طبيعة ما، فإنه وإن بلغ الغاية من الحزم والحذر، فإنه مصروع إذا كُويدَ من قبلها.

٢٠٢ - كثرة الريب تعلِّم صاحبها الكذب لكثرة ضرورته إلى الاعتذار بالكذب، فيضرى عليه ويستسهله.

٢٠٣ - أعدل الشهود على المطبوع على الصدق وجهه لظهور الاسترابة عليه إن وقع في كذبة أو همَّ بها. وأعدل الشهود على الكذاب لسانه لاضطرابه ونقض بعض كلامه بعضاً.

٢٠٤ - المصيبة في الصديق الناكث أعظم من المصيبة به.

٢٠٥ - أشدّ الناس استعظاماً[1] للعيوب بلسانه هو أشدهم استسهالاً لها بفعله. ويتبيّن ذلك في مسافهات أهل البذاء ومشاتمات الأراذل البالغين غاية الرذالة من الصناعات الخسيسة من الرجال والنساء كأهل التعيّش بالزمير وكنس الحشوش والخادمين في المجازر وساكني دور الحمل المباحة لكراء الجماعات الرذلة والساسة للدواب، فإن كل من ذكرنا أشد الخلق رمياً من بعضهم لبعض بالقبائح وأكثرهم عيباً بالفضائح، وهم أوغل الناس فيها وأشهرهم بها.

٢٠٦ - اللقاء يَذْهَبُ بالسخائم، فكأنّ نظر العين إلى العين يصلح القلوب، فلا يسؤك التقاء صديقك بعدوّك، فإن ذلك يُفتّر[2] أمره عنك.

٢٠٧ - أشدّ الأشياء على الناس الخوف والهَمّ والمرض والفقر. وأشدّها كلها إيلاماً للنفس الهمّ للفقد من المحبوب وتوقّع المكروه، ثم المرض، ثم الخوف ثم الفقر. ودليل ذلك أن الفقر يُسْتَعْجلُ ليُطرَدَ به الخوف، فيبذل المرء ماله كله ليأمن، والخوف والفقر يُستعجلان ليُطرد

---

(١) م: استسهالاً؛ ص: استطعاماً.

(٢) يفتر: يسكّن.

بهما ألم المرض فيغرّر الانسان في طلب الصحة ويبذل ماله فيها إذا أشفق من الموت ويودّ عند تيقّنه[1] به لو بـذل مالـه كله ويسلَم[2] ويفيق. والخوف يستسهل ليطردَ به الهمّ، فيغرّر المرء بنفسه ليطرد عنها الهمّ. وأشدّ الأمراض كلها ألماً وجع ملازم في عضو ما بعينه. وأما النفوس الكريمة فالـذل عندهـا أشدّ من كـل ما ذكـرنا وهـو أسهل المخوفات عند ذوي النفوس اللئيمة.

---

(١) ص: نفسه، والتصويب عن م.

(٢) ص: وسلم.

٩ - فصْلٌ في غرائِب أخلاق النفس

٢٠٨ - ينبغي للعاقل أن لا يحكم بما يبدو لـه من استرحـام الباكي المتظلّم وتشكيّه وكثرة تَلوّمه[١] وتقلّبه وبكائه، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المتعدي المفرط في الظلم. ورأيت بعض المـظلومين ساكن الكـلام معدوم التشكي مـظهراً لقلّة المبالاة، فيسبق إلى نفس بعض من لا يُحقّقُ النظر أنه ظالم، وهذا مكان ينبغي التثبت فيهومغالبة [٢] ميل النفس جملة، ولا يميل المرء مع الصفة التي ذكرنا ولا عليها، ولكن يقصد الانصاف بما يوجبه الحق على السواء.

٢٠٩ - من عجائب الأخلاق أن الغفلة مذمومة، وان استعمالهـا محمود. وانما ذلك لأن من هو مطبوع [على] الغفلة يستعملها في غير موضعها، وفي حيث يجب التحفظ، وهي تغيّبٌ عن فهم الحقيقة فدخلت تحت الجهل فذمّت لذلك. وأما المتيقظ الطبع فانه لا يضع الغفلة إلا في موضعها الذي يذم [فيه] البحث والتقصي. والتغافل فهم للحقيقة واضراب عن الـطيش واستعمال للحلم وتسكين للمكـروه، فلذلك حُمِدتْ حالة التغافل وذُمّت الغفلة.

٢١٠ - وكـذلـك القـول في اظهـار [الجـزع وإبـطانـه][٣]

(١) م: وشدة تلويه (وهي قراءة جيدة).

(٢) ص: ومعايلة.

(٣) زيادة من م، وفي د: وكذلك القول في اظهار الخوف وإبطانه، فإن اظهار الجزع. . .

واظهار الصبر وابطانه. فان اظهار الجزع عند حلول المصائب مذموم لأنه عَجَزَ مُظْهِرُهُ عن مَلْكِ نفسِهِ فأظهرَ امراً لا فائدة فيه، بل هو مذموم في الشريعة وقاطع عمّا يلزم من الأعمال وعن التأهب لما يتوقع حلوله مما لعله أشنع من الأمر الواقع الذي عنه حدث الجزع. فلما كان اظهار الجزع مذموماً كان ضده محموداً، وهو اظهار الصبر لأنه ملك النفس واطّراح لما لا فائدة فيه واقبال على ما يعود وينتفع به في الحال وفي المستأنف. وأما استبطان [الصبر][1] فمذموم لأنه ضعفٌ في الحسِّ وقسوة في النفس وقلّة رحمة. وهذه أخلاق سوء لا تكون إلّا في أهل الشر وخبث الطبيعة وفي النفوس السبُعيّة[2] الرديئة. فلما كان ذلك نتيجة ما ذكرنا[3]، كان ضدُّهُ محموداً وهو استبطان الجزع لما في ذلك من الرحمة والرقة والشفقة والفهم لقدر الرزية. فصحَّ بهذا أن الاعتدال هو أن يكون المرء جزوع النفس صبور الجسد بمعنى أن لا يظهر في وجهه ولا في جوارحه شيء من دلائل الجزع وبالله تعالى التوفيق.

٢١١ - لو علم ذو الرأي الفاسد ما استضرَّ به من فساد تدبيره في السالف لأنجح بترك استعماله فيما يستأنف.

---

(١) زيادة لازمة.

(٢) ص: السنعية.

(٣) د م: فلما كان ما ذكرنا يقبح.

١٠ - فصْلٌ في تَطَلّعِ [١] النّفْس

إلى معرفة ما تستّر به عنها من كلام مسموع
أو شيء مرئي وإلى المدح [٢] وبقاء الذكر

٢١٢ - هذان أمران لا يكاد يسلم منهما أحد إلّا ساقط الهمة جداً أو من راض نفسهالرياضة التامة وقمع قوّة نفسه الغضبية قمعاً كاملاً. ومداواة شره النفس إلى سماع كلام تُستّر به عنها أو رؤية شيء اكتتم به دونها أن يفكّر فيما غاب عنها من هذا النوع في غير موضعه الذي هو فيه، بل في أقطار الأرض المتباينة، فان اهتمّ بكل ذلك فهو مجنون تام الجنون عديم العقل البتة. وان لم يهتم لذلك فهل هذا الذي اختفى عنه الاّ كسائر ما غاب عنه منه سواء بسواء ولا فرق؟ ثمليزدد احتجاجاً [٣] على هواه فليقلْ بلسان عقله لنفسه: يا نفس أرأيتِ لو لم تعلمي أن ها هنا شيئاً أخفي عنك أكنت تطلعين الى معرفة ذلك؟ فلا بد من لا ، فليقل لنفسه: فكوني الآن كما كنت تكونين لو لم تعلمي بأن ها هنا شيئاً ستر عنك، فتربحي الراحة وطرد الهمّ وألم القلق وقبح صفة الشره. وتلك غنائم كثيرة وأرباح جليلة وأغراض فاضلة سنيّة، يرغب العاقل فيها ولا يزهد فيها الاّ تام النقص.

---

(١) ص: مطلع؛ م: مطامع.

(٢) م: أو شيء يدني الى المدح.

(٣) م: ليزيد احتجاجه.

٢١٣ - وأما من علق وهمه وفكره بأن يبعد اسمه في البلاد ويبقى ذكره على الدهور، فليتفكّر في نفسه وليقل لها: يا نفس أرأيت لو ذكرت بأفضل الذكر في جميع أقطار المعمور أبد الأبد إلى انقضاء الدهور ثم لم يبلغني ذلك ولا عرفت به أكان لي في ذلك سرور وغبطة أصلا؟ فلا بد من «لا» ولا سبيل الى غيرها البتة، فاذا صحَّ ذلك وتيقّن فليعلم يقيناً انه اذا مات فلا سبيل له الى علم أنه يذكر أو أنه لا يذكر، وكذلك وان كان حياً اذا لم يبلغه.

ثم ليتفكر أيضاً في معنيين عظيمين أحدهما كثرة مَن خلا من الفضلاء من الأنبياء والرسل صلى الله عليهم وسلم أوّلاً والذين لم يبقَ لهم على أديم الأرض عند أحد من الناس اسم ولا رسم ولا ذكر ولا خبر ولا أثر بوجه من الوجوه. ثم من الفضلاء الصالحين من أصحاب الأنبياء السالفين والزهاد ومن الفلاسفة والعلماء والأخيار وملوك الأمم الدائرة وبناة المدن الخالية واتباع الملوك أيضاً الذين انقطعت أخبارهم فلم يبقَ لهم عند أحد علم ولا لأحد بهم معرفة أصلاً البتّة. فهل ضَرَّ من كان فاضلاً منهم ذلك أو نقص من فضائلهم أو طمس من محاسنهم أو حطَّ درجتهم عند بارئهم عزّ وجلّ؟؟

ومن جهل هذا الأمر فليعلم أنه ليس في شيء من الدنيا خبر عن ملك من ملوك الدنيا والأجيال السالفة أبعد مما بأيدي الناس من تاريخ مُلْك بني اسرائيل فقط، ثم ما بأيدينا من تاريخ ملْك يونان والفرس وكل ذلك لا يتجاوز ألفي عام، فأين ذكر مَن عَمَرَ الدنيا قبل هؤلاء؟ أليس قد دثر وفني وانقطع ونُسي البتة؟

ولذلك قال الله تعالى: ﴿ورسلاً لم نقصصْهم عليك﴾ (النساء: ١٦٤) وقال تعالى: ﴿وقروناً بين ذلك كثيراً﴾ ﴿الفرقان: ٣٨﴾ وقال الله تعالى: ﴿والذين من بعدهم لا يعلمهم الاّ الله﴾ ﴿ابراهيم: ٩﴾ فهل الانسان، وان ذكر برهة من الدهر، الاّ كمن خلا قبلُ من الأمم الغابرة الذين ذكروا ثم نُسوا جملةً؟

ثم ليتفكر الانسان فيمن ذكر بخير أو بشرّ، هل يزيده ذلك عند الله تعالى درجة أو يكسبه فضيلة لم يكن حازها بفعله أيام حياته. وإذا[1] هذا كما قلنا فالرغبة في الذكر رغبة في غرور[2]، ولا معنى له ولا فائدة فيه أصلا، لكن إنما ينبغي أن يرغب العاقل في الاستكثار من الفضائل وأعمال البرّ التي يستحق من هي فيه الذكر الجميل والثناء الحسن والمدح وحميد الصفة، فهي التي تقرّبه من بارئه تعالى وتجعله مذكوراً عنده عزّ وجلّ الذكرَ الذي ينفعه ويحصل على بقاء فائدته ولا يبيد أبد الأبد، وبالله الوفيق.

٢١٢ - شكرُ المحسن[3] فرض واجب، وانما ذلك بالمقارنة له بمثل ما أحسن فأكثر، ثم بالتهمُّم بأموره والتأتي بحسن الدفاع عنه ثم بالوفاء له، حياً وميتاً، ولمن يتصل به من شأفةٍ[4] وأهل كذلك، ثم بالتمادي على ودّه ونصيحته ونشر محاسنه بالصدق وطيّ مساويه ما دمت حياً وتوريث ذلك عقبك وأهل ودّك. وليس من الشكر عونه على الآثام وترك نصيحته في ما يوتغ[5] به دينه ودنياه، بل من عاون من أحسن إليه على باطل فقد غشه وكفر إحسانه وظَلَمَهُ وجَحَدَ إنعامه. وأيضاً فان إحسان الله تعالى وإنعامه عزّ وجلّ على كل أحد أعظم وأقدم وأهنأ من نعمة كل منعم دونه، فهو تعالى الذي شقّ لنا الأبصار الناظرة وفتق فينا الآذان السامعة ومنحنا الحواس الفاضلة ورزقنا النطق والتمييز اللذين بهما استأهلنا أن يخاطبنا، وسخّر لنا ما في السماوات و[ما في][6] الأرض من الكواكب والعناصر، ولم يفضّل

---

(١) م: فاذا كان هذا.

(٢) م: رغبة غرور.

(٣) م: شكر المنعم.

(٤) شأفة الرجل: أهله وماله، وفي ص: مسافة وكذلك في د.

(٥) يوتغ: يهلك، وأوتغ دينه بالإثم أفسده.

(٦) زيادة من د.

علينا من خلقه شيئاً غير ملائكته المقدسين الذين هم عُمّارُ السماوات فقط، فأين تقع نعم المنعمين من هذه النعم؟ فمن قدّر أنه يشكر محسناً اليه بمساعدته[1] على باطل أو بمحاباته فيما لا يجوز فقد كفر نعمة أعظم المنعمين عليه وجحد إحسان أجلِّ المحسنين اليه ولم يشْكرْ وليَّ الشكرِ حقاً ولا حمد أهل الحمد أصلاً، وهو الله تعالى.

ومَن حال بين المحسن اليه وبين الباطل وأقامه على مُرّ الحق، فقد شكرهٍ حقاً وأدّى واجبَ حقّهِ عليه مستوفىً، ولله الحمدُ أولاً وآخراً وعلى كلِّ حال.

---

(١) ص: بمشاهدته.

١١ - [فصلٌ][١] في حضُور مَجالِسِ العِلم[٢]

٤١٥ - اذا حضرت مجلس علم، فلا يكن حضورك الاّ حضور مستزيد علماً وأجراً لا حضور مستغن بما عندك طالب عثرة تشنّعها أو غريبة تُشيعها، فهذه أفعال الأرذال الذين لا يفلحون في العالم أبداً.

فاذا حضرتها على هذه النيّة، فقد حصّلت خيراً على كل حال، فان لم تحضرها على هذه النيّة فجلوسك في منزلك أروح لبـدنك وأكرم لخلقك وأسلم لدينك.

٤١٦ - فاذا حضرتها كما ذكرنا فالتزم أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها وهي:

(أ) إمّا أن تسكت سكوت الجهّال، فتحصل على أجر النيّة في المشاهدة وعلى الثناءعليك بقلّة الفضول وعلى كرم المجالسة ومودّة من تجالس.

(ب) فان لم تفعل فـاسأل سؤال المتعلّم فتحصـل على هذه الأربع المحاسن وعلى خامسة، وهي استزادة العلم.

وصفـة سؤال المتعلم هو أن تسـأل عن مـا لا تدري لا عن

(١) زيادة من م.

(٢) ص: مجالس الذكر، ولعله سهو من الناسخ، إلا أن يتأول «الذكر» على وجه يجعله والعلم سواء.

ما تدري فإن السؤال عما تدريه سخف وقلّة عقل وشغل لكلامك وقطع لزمانك بما لا فائدة فيه لا لك ولا لغيرك وربما أدّى الى اكتساب العداوات. وهو يُعَدُّ عين الفضول. فيجب عليك أن لا تكون فضولياً، فانها صفة سوء. فان أجابك الذي سألت بما فيه كفاية لك فاقطع الكلام، فان لم يُجبك بما فيه كفاية، أو أجابك بما لم تفهم فقل له: لم أفهم، واستزده، فان لم يزدك بياناً وسكت أو أعاد عليك الكلام الأول ولا مزيد فأمسك عنه والاّ حصلتَ على الشرّ والعداوة ولم تحصل على ما تريده من الزيادة.

(جـ) والوجه الثالث ان **تراجع مراجعة العالم**، وصفة ذلك أن تعارض جوابه بما ينقضه نقضاً بيناً، فان لم يكن ذلك عندك ولم يكن عندك إلا تكرار قولك أو المعارضة بما لا يراه خصمك معارضة، فأمسك لأنك لا تحصل بتكرار ذلك على أجر زائد ولا على تعليم، بل على الغيظ لك ولخصمك والعداوة التي ربما ادّت الى المضرّات.

وإياك وسؤال المعنت[١] ومراجعة المكابر الذي يطلب الغلبة بغير علم، فهما خُلُقا سوء دليلان على قلّة الدين وكثرة الفضول وضعف العقل وقوّة السخف، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

٢١٧ - وإذا ورد عليك خطاب بلسان أو هجمت على كلام في كتاب، فاياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة[٢] قبل أن تتيقن بطلانه ببرهان قاطع. وأيضاً فلا تُقبل عليه اقبال المصدّق[٣] به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع فتظلم في كلا الوجهين نفسك وتبعد عن ادراك الحقيقة، ولكن أقبلْ عليه إقبالَ سالم القلب عن النزاع عنه والنزوع اليه، لكن إقبال من يريد حظ نفسه في فهم

---

(١) ص: المعيب.
(٢) م: المبالغة.
(٣) ص: الصدق.

ما سمع ورأى ليزيد[1] به علماً وقبوله ان كان حسناً أو رده ان كان خطأ، فمضمون لك، اذا فعلت ذلك، الأجر الجزيل والحمد الكثير والفضل العميم.

٢١٨ - [من اكتفى بقليله عن كثير ما عندك، فقد ساواك في الغنى ولو أنك قارون، حتى اذا تصاون في الكسب عما تشره أنت اليه فقد حصل أغنى منك بكثير. ومن ترفّع عما تخضعُ اليه من أمور الدنيا فهو أعزّ منك بكثير][2].

٢١٩ - فرض على الناس تعلّم الخير والعمل به، فمن جمع الأمرين جميعاً، فقد استوفى الفضلين معاً، ومن عُلّمه ولم يعمل به فقد أحسن في التعلّم وأساء في ترك العمل به، فخلط عملاً صالحاً وآخر سيّئاً، وهو خير من آخر لم يعلّمه ولم يعمل به، وهذا الذي لا خير فيه أمْثَلُ حالة واقلّ ذماً من آخر ينهى عن تعلّم الخير ويصدّ عنه. ولو لم ينهَ عن الشرّ الّا من ليس فيه منه شيء ولا أَمَرَ بالخير الّا من استوعبه لما نهى أحد عن شر ولا أمر بخير بعد [النبي ﷺ وحسبك بمن ادّى رأيه الى هذا فساداً وسوء طبع وذمّ][3] حال، وبالله تعالى التوفيق.

٢٢٠ - [قال أبو محمد رضي الله عنه: فاعترض ها هنا انسان فقال: كان الحسَنُ رضي الله عنه إذا نهى عن شيء لا يأتيه أصلاً واذا أمر بشيء كان شديد الأخذ به، وهكذا تكون الحكمة، وقد قيل: أقبح شيء في العالم أن يأمر [المرء] بشيء لا يأخذ به في نفسه أو ينهى عن شيء يستعمله.

---

(١) ص: بالتزيد.

(٢) هذه الفقرة المزيدة (من طبعة ١٩٠٨) لا علاقة وثيقة لها بالفصل.

(٣) ما بين معقفين سقط من ص، وهو ثابت في د

قال أبو محمد: كذب قائل هذا، وأقبح منه من لم يأمر بخير ولا نهى عن شر، وهو مع ذلك يعمل الشر ولا يعمل الخير.

قال أبو محمد: وقد قال أبو الأسود الدؤلي[1]: [من الكامل].

لا تنــهَ عن خُلُق وتــأتي مثله — عــار عليـك اذا فعلتَ عــظيمُ
وابدأ بنفسك فـانهها عن غيّهـا — فـاذا انتهت عنـه فـأنت حكيمُ
فهناك يُقبَل إن وعظتَ ويقتدى — بــالعلم منــك وينفــع التعليمُ

قال أبو محمد: ان أبا الأسودِ انما قصد بالإنكار المجيء بما نهى عنه المرء وانه يتضاعف قبحه فيه مع نهيه عنه، فقد احسن كما قال الله تعالى: ﴿اتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم؟﴾ (البقرة: ٤٤) ولا يُظَنّ بأبي الأسود الاّ هذا وأما أن يكون نهى عن النهي عن الخلُق المذموم فنحن نعيذه بالله من هذا، فهو فِعل من لا خير فيه.

وقد صحّ عن الحسن أنه سمع انساناً يقول: لا يجب أن ينهى عن الشر إلاّ من لا يفعله، فقال الحسن: ودَّ ابليس لو ظفر منّا بهذه حتى لا ينهى أحد عن منكر ولا يأمر بمعروف.

قال أبو محمد: صدق الحسن، وهو قولنا آنفاً.

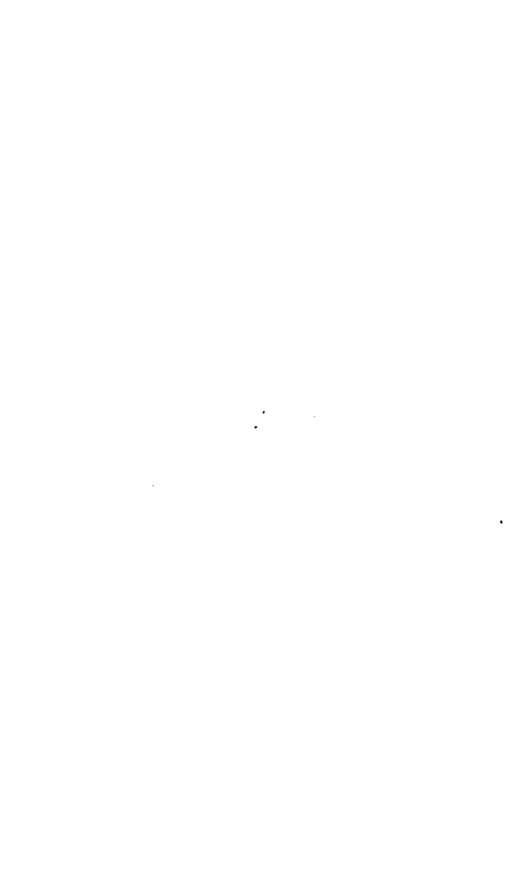
جعلنا الله ممن يوفَّق لفعل الخير والعمل به، وممن يبصر رشد نفسه، فما أحد الاّ له عيوب، اذا نظرها شغلته عن غيره، وتوفّانا على سنة محمد ﷺ آمين رب العالمين][2].

---

(١) انظر ديوانه (تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت ١٩٧٤): ١٦٥-١٦٦.

(٢) هذه الفقرة المزيدة ثابته لابن حزم لأنها تحمل أسلوبه وطريقته، ولكن هذا الأخذ والرّد أشبه بكتاب «الفصل» منه بهذه الرسالة.

تمّ الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، وصلّى
الله على سيّدنا محمد وآله وصحبه
وسلم تسليماً كثيراً ورضي
الله عن أصحاب
رسول الله.



- ٣ -

رسالة في الغناء الملهي أَمُباح هُوَ أَم مَحْظور



رسالة في الغناء الملهي

مقدمة

كثر القول في الغناء، وقد لخَّص ابن الجوزي المواقف المختلفة منه بقوله: «تكلم الناس في الغناء فأطالوا، فمنهم من حرمه، ومنهم من أباحه من غير كراهة، ومنهم من كرهه مع الإباحة»[1] ثم تطوَّر الأمر الى النظر في الغناء مقترناً مع مختلف الآلات الموسيقية أو مجرداً عنها، وانقسم الناس في إجازة بعض الآلات دون بعضها الآخر، أو في عدم اباحتها جميعاً[2].

وقد تمثلت هذه الخلافات في فصول مدرجة في الكتب وفي رسائل وكتب خصصت لهذا الموضوع، فمن الفصول ما ذكره الغزالي في الإحياء ولخصه النويري في نهاية الأرب (٤: ١٦١-١٨٨) وما جاء في عوارف المعارف للسهروردي وفي قوت القلوب لأبي طالب المكي. وأما المصنفات من رسائل وكتب في الموضوع فانها كثيرة جداً، فمنها:

١ - كتاب لعبد الملك بن حبيب (٨٥٢/٣٢٨) في كراهة الغناء[3].

٢ - ذمّ الملاهي لابن أبي الدنيا (٨٩٤/٢٨١) (وهو أشمل

---

(١) ابن الجوزي: تلبيس إبليس: ٢٢٣.

(٢) انظر نهاية الأرب للنويري ٤: ١٣٣.

(٣) ترتيب المدارك: ٤: ١٣١ (ط. المغرب).

من الغناء)؛ نشر بلندن ١٩٣٨ بتحقيق جيمس روبسون (ومعه بوارق الالماع: انظر ما يلي رقم: ٥) وقد قام الناشر بترجمة الكتابين الى الانجليزية.

٣ - كتاب مصنف في ذم الغناء والمنع منه لأبي الطيب الطبري الشافعي (١٠٥٨/٤٥٠) ذكره ابن الجوزي[1] وابن تيمية[2].

٤ - كتاب السماع لابن القيسراني[3] (١١١٣/٥٠٧) تحقيق أبو الوفا المراغي، القاهرة ١٩٧٠.

٥ - بوارق الالماع لأبي الفتوح أحمد بن محمد الغزالي (١١٢٦/٥٢٠)، نشر مع كتاب ابن أبي الدنيا وترجم الى الانجليزية (انظر رقم: ١).

٦ - كتاب السماع والرقص لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل الكبرى، القاهرة ١٣٢٣) ٢: ٢٧٧-٣١٥.

٧ - كتاب كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع[4] لابن حجر الهيثمي (١٥٧٥/٩٧٣) ط. القاهرة، ١٣١٠، ١٣٢٥).

٨ - إيضاح الدلالات في سماع الآلات[5] لعبد الغني النابلسي (١٧٣١/١١٤٣) ط. دمشق ١٣٠٢ وبومبي ١٣٠٣.

فرسالة ابن حزم في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور تجيء في سلسلة طويلة من المؤلفات التي كتبت قبلها وبعدها، وهي على

---

(١) تلبيس ابليس ٢٣٠.

(٢) فتاوى ابن تيمية ١١: ٥٧٧.

(٣) يبدو أن ما نشر من هذا الكتاب ناقص، لأن ابن الجوزي ينقل عنه أشياء لم ترد في المنشور. ففي الكتاب «باب إكرامهم للقوّال . وافرادهم الموضع» (تلبيس: ٢٤١) وحكايات عن الشافعي وعن أحمد بن حنبل وإجازاتهما للسماع (٢٤١، ٢٤٣).

(٤) منه نسخة بالمتحف البريطاني (رقم: ١٢٢١) انظر تكملة بروكلمان ٢: ٥٢٨.

(٥) منه نسخة في برلين (رقم: ٥٥٢٢) وكيمبردج (رقم: ١٤٣) ونافذ (برقم: ٣٨٩) والقاهرة (رقم ١: ٢٧١) انظر تاريخ بروكلمان ٢: ٣٤٧ والتكملة ٢: ٤٧٤.

بساطتها تعدّ ذات قيمة هامة في فتح الباب أمام توهين الأحاديث التي وردت في ذم الغناء والنهي عنه. ومن الطبيعي أن نجدَ المتصوفة يؤيدون حلّ السماع، وأن يكون ما كتبوه حول هذا الموضوع غزيراً جداً، وان يتجاوزوا الأحاديث الى عمل أسلافهم أو يستشهدوا على ذلك بالصلحاء من الصحابة والتابعين. ولكن الشيء الذي يستوقف النظر هو افتراق المتمسكين بالحديث أنفسهم في فريقين: فريق يبرز دور الأحاديث التي تنحو نحو تحريم السماع، وفريق ثان يبرز هذه الأحاديث نفسها ويضعفها ويتشبث بأحاديث أخرى. ولنأخذ أمثلة على ذلك متقيدين بالأحاديث والنصوص التي أوردها ابن حزم:

١ - حديث عائشة: «ان الله حرم المغنية وبيعها وثمنها وتعليمها» ردّه ابن حزم لأن فيه من اسمه سعيد بن أبي رزين عن أخيه، فقال انه لا يعرف، وأيده الذهبي (ميزان: ٢: ١٣٦) وابن حجر (لسان: ٣: ٢٩) ونقل فيه قول ابن حزم نفسه، ومع هذا نجد ابن الجوزي قد قبله (تلبيس: ٢٣٣)، ولم يورده ابن القيسراني، وأورده ابن أبي الدنيا (: ٤٦).

٢ - الحديث: «اذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة... الخ» وهو عن علي يرفعه الى الرسول، ردّه ابن حزم لأن عدداً ممن ذكروا في السند لا يدرى من هم مثل: أبي المرجى الجيلاني (لم يذكره الذهبي وأورد ابن حجر فيه رأي ابن حزم) وأحمد بن سعيد (لم يذكره الذهبي وذكر ابن حجر[1] رأي ابن حزم فيه) ومحمد بن كثير الحمصي (لم يذكره كل من الذهبي وابن حجر) وفرج بن فضالة (قال فيه أحمد: حدَّث عن يحيى بن سعيد مناكير، وحدث عن ثقات أحاديث مناكير، وقال أبو حاتم: حديثه عن يحيى بن سعيد فيه نكارة، وقال الساجي: روى عن يحيى بن سعيد مناكير)[2]. ومع كل ذلك فان

(١) لسان الميزان ١: ١٧٩.

(٢) تهذيب التهذيب ٨: ٢٦٠-٢٦٢.

ابن أبي الدنيا (٤٢) قبله وكذلك ابن الجوزي (تلبيس: ٢٣٤) وأورده ابن القيسراني، وهو من صفَّ ابن حزم فركّز تضعيفه على شخص فرج ابن فضالة وأورد ما جاء فيه من أقوال أهل العدل والتجريح، ومن ذلك قول ابن حبان: فرج بن فضالة كان يقلب الأسانيد ويلزق المتون الواهية بالأسانيد الصحيحة، لا يحلّ الاحتجاج به. ثم أورد ابن حبان هذا الحديث نفسه واستدل به على ما قاله[1].

٣ - الحديث أن الرسول نهى عن تسع (منهن الغناء) لم يقبله ابن حزم لأن فيه من اسمه «كيسان» ولا يدرى من هو، وفيه محمد بن مهاجر وهو ضعيف. (لم يذكر الذهبي وابن حجر من اسمه كيسان مولى معاوية، وأما محمد بن مهاجر فان هذا الاسم ينطلق على ستة أشخاص[2]، ولا يدرى الى أيهم يشير ابن حزم بالضعف، ولعلّه لا يعني محمد بن مهاجر الوضاع فان هذا متأخر أي في حدود ٢٦٠) وهذا الحديث لم يورده ابن القيسراني أو ابن الجوزي.

٤ - قول ابن مسعود «الغناء ينبت النفاق في القلب» يروى منقطعاً ومرفوعاً؛ وقد استشهد به ابن أبي الدنيا (ذم الملاهي: ٤٦) وابن الجوزي (تلبيس: ٢٣٥) وزاد فيه «كما ينبت الماءُ البقل». وقد أورده ابن القيسراني مسنداً إلى أبي هريرة، أي من طريق أخرى غير طريق ابن مسعود، وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري، الذي يقول فيه أحمد بن حنبل «لا يسوى حديثه شيئاً، حرقنا حديثه.. أحاديثه مناكير وكان كذاباً»[3] ثم أورده من طريق ابن مسعود وقال: رواه سلّام عن شيخ مجهول[4]، وهذا عين ما قاله ابن حزم.

---

(١) السماع: ٨٥.
(٢) تهذيب التهذيب ٩: ٤٧٨.
(٣) السماع: ٨٤
(٤) السماع: ٨٧-٨٨.

٥ - حديث أبي أمامة مرفوعاً: بتحريم تعليم المغنيات وشرائهن وبيعهن؛ وأضاف اليه الآية ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ . . .الخ ردَّه ابن حزم لأن فيه اسماعيل بن عياش وهو ضعيف. وقال في تفسير الآية: إنه قول بعض المفسرين الذين لا يحتج بأقوالهم. وقد قبله ابن الجوزي (تلبيس: ٢٣٢) وأورد آراء المفسرين في الآية (تلبيس: ٢٣١) ومنهم ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن وسعيد ابن جبير وقتادة وابراهيم النخعي. وأورده ابن القيسراني (السماع: ٧٩) عن طريق عبيد الله بن زحر «صاحب كل معضلة» وفيه القاسم بن عبد الرحمن «وهو منكر الحديث، وكان يروي عن الصحابة المعضلات».

وتوقف ابن القيسراني طويلاً عند قوله تعالى ﴿ومن الناس من يشتري لهو الأحاديث﴾ وقال: «وأوردوا في ذلك عدة أسانيد إلى عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر فنظرت في جميعها فلم أر فيها طريقاً يثبت الى واحد من الصحابة إلا طريقاً واحداً. . .»[١] ثم قال: يقال لهؤلاء القوم المحتجين: هذه التفاسير هل علم هؤلاء الصحابة الذين أوردتم أقاويلهم في هذه الآية ما علمه رسول الله ﷺ أو لم يعلمه؟ . . . ومن أمحل المحال أن يكون تفسير «لهو الحديث» بأنه الغناء والرسول يقول لعائشة: أما كان معكن من لهو، فان الأنصار يعجبهم اللهو. . .[٢]

٥، ٦، ٧ - لم يقبل ابن حزم أحاديث عبد الملك بن حبيب، وعدّها جميعاً هالكة؛ وعبد الملك بن حبيب (٢٣٨/٨٥٢)[٣] فقيه أندلسي مشهور رحل الى المشرق وجمع علماً كثيراً، وعاد الى الأندلس فأصبح مشاوراً مع يحيى بن يحيى الليثي، وفي أخباره ما يدل

(١) السماع: ٧٥.
(٢) السماع: ٧٦ وما بعدها.
(٣) ترجمته في ابن الفرضي ١: ٣١٢-٣١٥ وترتيب المدارك ٤: ١٢٢ (ط. المغرب).

على أنه كان يحدث بأشياء لم يسمعها مباشرة من أصحابها، وقال ابن الفرضي: لم يكن لابن حبيب علم بالحديث، وحكى الباجي وابن حزم أن أبا عمر ابن عبد البر كان يكذّبه. ولكن بعض الأندلسيين دافعوا عنه بقوة لغزارة علمه وفضله وكثرة مؤلفاته.

وروايته للأحاديث التي أوردها ابن حزم تدل على أنه كان يرى كراهية الغناء، ومع ذلك فقد حكي عنه أنه كان يأخذ بالرخصة في السماع وأنه كان له جوار يسمعنه، وقد عرَّض له بذلك الشاعر يحيى ابن حكم الجياني المشهور بالغزال فيما آذاه به من شعره؛ والقول الأول أقوى.

٨ - أما حديث البخاري «ليكونن من أمتى قوم يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف» فضعفه عند ابن حزم أن البخاري لم يأت به مسنداً وإنما قال: قال هشام بن عمار؛ وفي سند الحديث «أبو عامر» أو «أبو مالك» ولا يدرى من هو. وقد انتقد ابن قيم الجوزية موقف ابن حزم هذا حين قال: «وخفي عليه أن البخاري لقي من علقه عنه وسمع منه وهو هشام بن عمار، وخفي عليه أن الحديث قد أسنده غير واحد من أئمة الحديث غير هشام بن عمار، فأبطل سنة صحيحة ثابتة عن رسول الله ﷺ لا مطعن فيها بوجه»[1] ومأخذ ابن القيم صحيح، فإن البخاري روى عن هشام بن عمار أبي الوليد السلمي الدمشقي[2]، وعبر بالقول (ولم يقل حدثنا) لأنه وقع له مذاكرة[3]؛ وأما أبو عامر أو أبو مالك بالشك (وعند أبي داود حدثني أبو مالك دون شك) فقد قيل: الشك في اسم الصحابي لا يضرّ، وقد اختلف في اسمه فقيل عبد الله بن هانىء وقيل عبد الله بن وهب وقيل عبيد بن وهب، وقد أدرك خلافة عبد الملك بن مروان[4].

---

(١) روضة المحبين: ١٣٠-١٣١.

(٢) تهذيب التهذيب ١١: ٥٢.

(٣) إرشاد الساري ٨: ٣١٧.

(٤) المصدر نفسه.

٩ - حديث: «من جلس الى قينة صب في أذنيه الآنك» (أي الرصاص)، وقد قال ابن حزم: «انه بلية لأنه عن مجهولين» وأبو نعيم اسمه عند ابن القيسراني: «عبيد بن محمد» وقال فيه: ضعيف ولم يبلغ عن ابن المبارك؛ والحديث عن مالك منكر جداً، وانما يروى عن ابن المنكدر مرسلاً. فهذا في نقد الاسناد قريب مما قاله ابن حزم.

١٠ - وقد مرَّ القول في﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ الآية (انظر رقم: ٥).

١١ - والحديث: «يشرب ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها..» لم يقبله ابن حزم لأن فيه معاوية بن صالح وهو ضعيف، وفيه مالك بن أبي مريم ولا يدرى من هو (وأيده في ذلك الذهبي وقال ابن حبان إنه من الثقات)؛ وأما معاوية بن صالح الحضرمي الحمصي[١] فدخل الأندلس واستقضاه الامام عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) بقرطبة، وتوفي في آخر أيام الداخل[٢]؛ وقد ضعف في الحديث، قال ابن معين: ليس بمرضي، ووثقه آخرون. وهذا الحديث يقدم لنا مشكلة واضحة فالشخصان اللذان لم يرضهما ابن حزم وثقهما غيره، فبأي القولين يؤخذ؟ وقد وردت عدة أحاديث تقرن الخسف والمسخ بظهور المعازف والقينات والإقبال على الشراب (انظر ذم الملاهي: ٤١-٤٢، ٤٤-٤٦).

١٢ - حديث فيه النهي عن صوتين ملعونين: صوت نائحة وصوت مغنية، والحديث أورده ابن أبي الدنيا (٥٠) وذكره ابن القيسراني بروايتين: «نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين صوت عند مصيبة وصوت عند نغمة لعب ولهو ومزامير شيطان» وقال رواه جابر، وأنكر عليه هذا الحديث وضعف لأجله فقال فيه ابن حبان: كان رديء الحفظ كثير الوهم فاحش الخطأ يروي الشيء على التوهم ويحدث على الحسبان

---

(١) ابن الفرضي ٢: ١٣٧-١٣٩ وتهذيب التهذيب ١٠: ٢٠٩.

(٢) أرخ ابن حبان وفاته سنة ١٧٢ (التهذيب: ٢١٢).

وكثرت المناكير من حديثه فاستحق الترك، وتركه أحمد بن حنبل ويحيى ابن معين(١)؛ ولعل جابراً هو جابر بن يزيد الجعفي الكوفي (٧٤٦/١٢٨) وقد عرف بالكذب والتدليس والغلوّ في التشيع(٢)؛ وأما الرواية الثانية ففيها محمد بن يزيد الطحان اليشكري، وهو خبيث وضّاع(٣).

وقد رويت في ذم الغناء والتحذير منه أحاديث أخرى لم يوردها ابن حزم، ومنها:

١ - «والذي نفسي بيده لا تنقضي الدنيا حتى يقع بهم الخسف والقذف، قالوا: يا رسول الله، وما ذاك بأبي وأمي؟ قال: اذا رأيت النساء ركبن السروج وكثرت القينات وشهدت شهادات الزور» رواه سليمان اليمامي في سند ينتهي الى أبي هريرة يرفعه، واليمامي هذا منكر الحديث في ما قاله البخاري(٤).

٢ - «ليبيتنّ أقوام من أمتي على أكل وشراب ولهو، ثم ليصبحن قردة وخنازير، وليصيبن أقواماً من أمتي خسف وقذف باتخاذهم القينات وشربهم الخمور وضربهم بالدفوف ولبسهم الحرير...» وفيه رجل غير مسمّى، وهو زياد بن زياد الجصاص، وهو متروك الحديث(٥).

٣ - «أمرني ربي عز وجل بنفي الطنبور والمزمار» رواه ابراهيم ابن اليسع وهو فيما قاله البخاري منكر الحديث(٦). (وجاء عند ابن الجوزي في تلبيس ابليس: ٢٣٣ من طريق أخرى بُعثت بهدم المزمار والطبل؛ وفي طريق ثالثة: بعثت بكسر المزامير).

---

(١) السماع: ٨٥؛ وانظر الحديث في تلبيس ابليس: ٢٣٣.
(٢) ترجمته في تهذيب التهذيب ٢: ٤٦-٥١.
(٣) السماع: ٨٣.
(٤) السماع: ٨١.
(٥) المصدر نفسه.
(٦) المصدر نفسه.

٤ - وعن علي أنه قال: «نهاني رسول الله ﷺ عن المغنيات والنواحات وعن شرائهن وبيعهن وتجارة فيهن، وقال: كسبهن حرام» وفي سنده الحارث بن نبهان وهو لا يكتب حديثه[١].

٥ - «النظر الى المغنية حرام وغناؤها حرام وثمنها حرام» رواه يزيد بن عبد الملك النوفلي وهو متروك الحديث ويروي مناكير[٢].

٦ - وحديث روي عن صفوان بن أمية قال: كنا جلوساً عند رسول الله ﷺ إذ جاءه عمرو بن قرة فقال: يا نبيّ الله إن الله كتب علي الشقوة ولاأراني أرزق إلا من دُفّي بكفي، فتأذن لي في الغناء من غير فاحشة؟ فقال رسول الله ﷺ: لا إذن ولا كرامة ولا نعمة. وفي سنده يحيى بن العلاء وليس بثقة[٣] وهذا الحديث في سنن ابن ماجة، وقد اعتمده ابن الجوزي (تلبيس ابليس: ٢٣٤).

أما الأحاديث التي يستند اليها من يرون إباحة الغناء فهي نفسها التي يناقشها من يرون كراهته أو تحريمه؛ ومنها (حسب ترتيب ابن حزم):

١ - حديث الجاريتين اللتين كانتا تغنيان عند عائشة، ودخل أبو بكر فنهرهما فقال له الرسول: دعهما يا أبا بكر فانها أيام عيد، وحديث آخر عن عائشة وجاريتين لها تغنيان بغناء بعاث فانتهرهما أبو بكر وقال: مزمار الشيطان، فقال الرسول دعهما. وفي الحديث «انهما ليستا بمغنيتين». فقد استشهد بهما ابن القيسراني[٤]. وردّ ابن الجوزي على ذلك بأن الحديثين لا يشيران الى غناء، وإنما كان الناس يومئذ ينشدون الشعر ويسمّى ذلك غناء للترجيع، وهذا لا يخرج الطباع عن حد

(١) السماع: ٨٢.
(٢) السماع: ٨٤-٨٥.
(٣) السماع: ٨٨.
(٤) السماع: ٣٧-٣٨.

الاعتدال. . . وأين الغناء بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث من غناء أمرد مستحسن بآلات مستطابة وصناعة تجذب إليها النفس وغزليات يذكر فيها الغزال والغزالة والخال والقد والاعتدال؟! وقال أبو الطيب الطبري: هذا الحديث حجتنا لأن أبا بكر سمى ذلك مزمور الشيطان ولم ينكر النبي عليه قوله، وكانت عائشة رضي الله عنها صغيرة في ذلك الوقت، ولم ينقل عنها بعد بلوغها وتحصيلها إلا ذم الغناء[1]؛ وقال ابن تيمية في هذا الصدد: ففي هذا الحديث بيان أن هذا لم يكن من عادة النبي ولهذا سماه الصديق مزمار الشيطان، والنبي عليه السلام أقرّ الجواري عليه. . . (ولكن) ليس في حديث الجاريتين أن النبي ﷺ استمع الى ذلك، والأمر والنهي إنما يتعلق بالاستماع لا بمجرد السماع[2].

٢ - حديث ابن عمر حين سمع مزماراً فسدَّ أذنيه وقال: كنت مع رسول الله فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا: وهو حديث يؤيد وجهة نظر الذين لا يرون حلَّ الغناء ولهذا أورده ابن الجوزي وقال: إذا كان هذا فعلهم في حق صوت لا يخرج عن الاعتدال فكيف بغناء أهل الزمان وزمورهم؟![3] وقال ابن تيمية: من الناس من يقول إن الرسول لم يأمرابن‌عمر بسدّ أذنيه فيجاب بأنه كان صغيراً أو يجاب بأنه لم يكن يستمع بل كان يسمع، وهذا لا إثم فيه[4].

٤ - حديث الحبش الذين كانوا يزفنون في المسجد في يوم عيد، فدعا الرسول عائشة إلى مشاهدتهم. أورده ابن القيسراني[5]، ولم يورده ابن أبي الدنيا وابن الجوزي.

---

(١) تلبيس إبليس: ٢٣٧-٢٣٨.
(٢) فتاوى ابن تيمية ١١: ٥٦٦.
(٣) تلبيس ابليس: ٢٣٢.
(٤) فتاوى ابن تيمية ١١: ٥٦٧.
(٥) السماع: ٣٩.

٥ - ٦: وأما الخبر عن أصحاب رسول الله وهم في عريش يستمعون الى غناء، وعن ابن عمر وأنه سفر في بيع مغنية، وأنه وعبد الله بن جعفر سمعا الغناء بالعود، فمما انفرد به ابن حزم عن المراجع التي اعتمدناها، ولكن هذا ليس من مذهبه، إذ كلٌّ ما دون الكتاب وسنة الرسول فليس بحجة عنده، ومن الغريب أنه فعل ذلك هنا في الاحتجاج لإباحة الغناء.

ولا يدعنا ابن حزم في حيرة حولَ أي أنواع الغناء يعني، فهو وان لم يطنب في القول، قد وصف الغناء بأنه مُلْه، وأنه مصاحب بالعود، وبأنه يسمع من القينة، ومعنى ذلك أنه يرى كلّ مراحل الغناء حلالاً ابتداء من الحداء والنصب حتى الغناء المتقن الذي يقوم على النشيد والبسيط والهزج، أو ما يسمى «النوبة» ذات الأدوار الثلاثة، ولا يمكن أن نعرف كيف كان يتجه ابن حزم في هذه القضية لو عرف ارتباط السماع بالتصوف، وارتباطهما بالرقص، هل كان موقفه يقترب من موقف ابن القيسراني أو من موقف ابن الجوزي وابن تيمية وابن القيم.

بسم الله الرحمن الرحيم
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

رسالة في الغناء الملهي أمباح هو أم محظور

قال أبو محمد: الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وصلى الله على محمد خاتم النبيين:

أما بعد، أيدك الله وإياي بتوفيقه، وأعاننا بلطفه على أداء حقوقه، فإنك رغبت أن أقدم لك في الغناء الملهي، أمباح هو أم من المحظور، فقد وردت أحاديث بالمنع منه وأحاديث بإباحته. وأنا أذكر الأحاديث المانعة وأنبه على عللها، وأذكر الأحاديث المبيحة له وأنبه على صحتها إن شاء الله، والله الموفق للصواب.

فالأحاديث المانعة:

١ - ما روى سعيد بن أبي رزين عن أخيه عن ليث بن أبي سليم[١] عن عبد الرحمن بن سابط[٢] عن عائشة أم المؤمنين عن النبي عليه السلام أنه قال: إن الله حرَّم المغنية وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع[٣] إليها[٤].

٢ - وروى لاحق بن حسين بن عمر أن ابن أبي الورد المقدسي[٥] قال: ثنا أبو المُرَجَّى ضرار بن علي بن عمير القاضي

---

(١) راجع ما جاء عنه في التهذيب ٨: ٤٦٧.
(٢) عبد الرحمن بن سابط تابعي أرسل عن النبي وكان ثقة وتوفي سنة (١١٨هـ) انظر ترجمته في التهذيب (٦: ١٨٠؛ رقم ٣٦١).
(٣) ص: الاسماع.
(٤) الحديث في سنن الترمذي (تفسير سورة: ٣١) وتلبيس ابليس: ٢٣٣.
(٥) ابن أبي الورد اسمه عمران بن عبد الله، انظر لسان الميزان: ١٧٣٠.

الجيلاني[1]، ثنا أحمد بن سعيد عن محمد بن كثير الحمصي[2] ثنا فرج [بن] فضالة عن يحيى بن سعيد[3] عن محمد بن الحنفية عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله إذا عملت أمتي خمس عشرة خصلة حلّ بها البلاء: إذا كان المال دولاً والأمانة مغنماً، والزكاة مغرماً وأطاع الرجل زوجته، وعقّ أمه وجفا أباه، وارتفعت الأصوات في المساجد، وكان زعيم القوم أذلهم، وأُكْرِمَ الرجل مخافةَ شرِّه، ولبست الحرير واتخذت القينات والمعازف، ولعَن آخر هذه الأمةِ أولها فليتوقعوا عند ذلك ريحاً حمراء ومسخاً وخسفاً[4].

٣ - وروى أبو عبيدة بن فضيل بن عياض[5] ثنا أبو سعيد مولى بني هاشم هو عبد الرحمن بن عبد الله انبا عبد الرحمن بن العلاء عن محمد بن المهاجر[6] عن كيسان مولى معاوية ثنا معاوية أن رسول الله [صلى الله عليه وسلم] نهى عن تسع وأنا أنهاكم عنهن: ألا إن منهن الغناء والنوح والتصاوير والشعر والذهب وجلود السباع والخز والحرير.

٤ - وروى سلّام بن مسكين عن شيخٍ شهد ابن مسعود يقول: الغناء ينبتُ النفاقَ في القلب[7].

٥ - وروى عبد الملك بن حبيب[8] ثنا عبد العزيز الأويسي عن

---

(١) أبو المرجّى ضرار بن علي (لسان الميزان: ٩١٣)، وحكى النباتي عن ابن حزم أنه قال لا يدرى من هو، قال النباتي: وهو كما قال.

(٢) انظر ترجمة محمد بن كثير في لسان الميزان: ٥٧٢.

(٣) يحيى بن سعيد في لسان الميزان: ٩٠٩.

(٤) الحديث في سنن الترمذي (فتن: ٣٨) وتلبيس إبليس: ٢٣٤ وذم الملاهي: ٤٢.

(٥) في الأصل فضل (انظر لسان الميزان ٧٧٢). وضعفه ابن الجوزي ووثقه الدارقطني، وابن حبان.

(٦) محمد بن المهاجر في لسان الميزان: ١٢٨٧ (٥: ٣٩٦).

(٧) هذا الحديث في سنن أبي داود: ٤٧٥٦ (٢: ٥٧٩) والسماع: ٨٧ ونهاية الأرب ٤: ١٥٨.

(٨) انظر لسان الميزان: ١٧٤ والتهذيب: ٧٣٦ قال ابن حجر: وقد أفحش ابن حزم القول فيه ونسبه إلى الكذب وتعقبه جماعة بأنه لم يسبقه أحد إلى رميه بالكذب (توفي سنة ٢٣٨ هـ).

اسماعيل بن عياش عن علي بن زيد عن القاسم عن أبي أمامة قال:[1]: سمعت رسول الله يقول: لا يحلُّ تعليم المغنيات ولا شراؤهن ولا بيعهن ولا اتخاذهن. وثمنهن حرام، وقد أنزل الله ذلك في كتابه﴿ومنَ النّاسِ مَنْ يشتري لهو الحديث لِيُضِلَّ عَنْ سبيلِ الله بغير علم﴾[1] (لقمان: ٦) والذي نفسي بيده ما رفع رجل عقيرته بالغناء إلا ارتدفه شيطانان يضربان بأرجلهما صدره وظهره حتى يسكت.

٦ - وبه إلى عبد الملك بن حبيب عن الأويسي[2] عن عبد الله ابن عمر بن حفص بن عاصم أن رسول الله قال: إن المغني أذنه بيد شيطان يرعشه حتى يسكت.

٧ - وبه إلى عبد الملك بن حبيب ثنى ابن معين عن موسى بن أعين[3] عن القاسم عن أبي أمامة أن رسول الله قال: إن الله حرم تعليم المغنيات وشراء هنَّ وبيعَهنّ وأكلَ أثمانهن[4].

٨ - وذكر البخاري قال: قال هشام بن عمار[5] ثنا صدقة بن خالد[6] ثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر[7] ثنا عطية بن قيس الكلابي[8] ثنا عبد الرحمن بن غنم الأشعري ثني أبو عامر أو أبو مالك

---

(١) انظر السماع: ٨٧ ونهاية الأرب٤: ١٤٧.

(٢) الأويسي هو عبد العزيز بن عبد الله بن يحيى القرشي المدني الفقيه روى عن عبد الله بن عمر العمري (التهذيب: ٦٦٢).

(٣) انظر ترجمة موسى بن أعين في التهذيب: ٥٨٥ (توفي ١٧٧هـ).

(٤) في نهي الرسول عن بيع المغنيات انظر ابن ماجة (تجارات: ١١) وقد ورد: لا تبيعوا المغنيات ولا تشتروهن في الترمذي (بيوع: ٥١).

(٥) هشام بن عمار في التهذيب ١١: ٥١.

(٦) ص: مجالد، وترجمته في التهذيب ٤: ٤١٤.

(٧) انظر ترجمة عبد الرحمن في التهذيب ٦: ٢٩٧.

(٨) راجع التهذيب ٧: ٢٢٨ (وتوفي عطية سنة ١٢١هـ).

الأشعري [أنه] سمع النبي عليه السلام يقول: ليكونن من أمتي قوم يستحلون الحِرَ والحريرَ والخمرَ والمعازفَ[1].

٩ - وروى ابن شعبان ثني ابراهيم بن عثمان بن سعيد ثني أحمد بن الغمر بن أبي حماد بحمص ويزيد بن عبد الصمد قالا ثنا عبيد بن هاشم الحلبي هو أبو نعيم، ثنا عبد الله بن المبارك عن مالك عن محمد بن المنكدر عن أنس قال، قال رسول الله: من جلس الى قينة صُبَّ في أذنيه الآنُك[2] يوم القيامة.

١٠ - وبه إلى ابن شعبان ثني عمي ثنا أبو عبد الله الدوري ثنا عبيد الله القواريري ثنا عمران بن عبيد عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قول الله عز وجل ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضلَّ عن سبيل الله﴾ قال: الغناء.

١١ - وروى ابن أبي شيبة أبو بكر ثنا زيد بن الحباب[3] ثنا معاوية بن صالح[4] عن حاتم بن حريث[5] عن ابن أبي مريم[6] قال: دخل علينا عبد الرحمن بن غنم فقال: أنبأنا أبو مالك الأشعري أنه سمع النبي عليه السلام يقول: يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها، تضرب على رؤوسهم المعازف والقينات يخسف الله بهم الأرض[7].

---

(١) ورد الحديث عند البخاري في الأشربة؛ انظر ارشاد الساري ٨: ٣١٨.

(٢) ص: الايك؛ والآنك؛ الرصاص، وانظر الترمذي (لباس: ١٩) والبخاري (رؤيا: ٤٥) والسماع: ٨٤ ونهاية الأرب ٤: ١٥٥.

(٣) انظر ترجمة زيد في التهذيب ٣: ٤٠٢ والظن أنه سمع معاوية بمكة لأن معاوية أندلسي.

(٤) توفي معاوية بن صالح عام (١٨٥) وترجمته في التهذيب ١٠: ٢٠٩ وفي توثيقه اختلاف.

(٥) في الأصل جريب، وترجمته في التهذيب ٢: ١٢٩.

(٦) مالك بن أبي مريم: نقل في التهذيب (١٠: ٢١) قول ابن حزم إنه لا يدرى من هو، وقال الذهبي لا يعرف.

(٧) انظر ابن ماجة (فتن: ٢٢) وقال القسطلاني (٨: ٣١٨) ان الحديث «يشرب ناس...» ورد عند الامام أحمد وابن أبي شيبة وتاريخ البخاري.

١٢ - وحديث فيه: أن الله [تعالى]نهى عن صوتين ملعونين، صوت نائحة، وصوت مغنية.

وكل هذا لا يصح منه شيء، وهي موضوعة:

١ - أما حديث عائشة رضي الله عنها ففيه سعيد بن أبي رزين عن أخيه[١] وكلاهما لا يدري أحدٌ من هما.

٢ - وأما حديث علي رضي الله عنه فجميع من فيه إلى يحيى ابن سعيد لا يدرى من هم. ويحيى بن سعيد لم يرو عن محمد ابن الحنفية كلمةً ولا أدركه.

٣ - وأما حديث ابن مسعود رضي الله عنه ففيه شيخ لم يُسَمَّ ولا يعرفه أحد.

٤ - وأما حديث معاوية فإن فيه كيسان ولا يُدْرَى من هو، ومحمد بن مهاجر وهو ضعيف؛ وفيه النهي عن الشعر وهم يبيحونه.

٥، ٦، ٧ - وأما أحاديث عبد الملك بن حبيب فكلها هالكة.

٥ - فأما حديث ابي أمامة ففيه إسماعيل بن عياش[٢] وهو ضعيف، والقاسم وهو مثله.

٩ - وأما حديث البخاري فلم يورده البخاري مسنداً وإنما قال فيه: قال هشام بن عمّار ثم هو إلى أبي عامر أو إلى أبي مالك ولا يدرى أبو عامر هذا.

١٠ - وأما أحاديث ابن شعبان فهالكة.

---

(١) في الأصل: عن أبيه، انظره في لسان الميزان: ٩٨ حيث نقل كلام ابن حزم فيه.

(٢) اسماعيل بن عياش (التهذيب: ٥٨) تكلم فيه قوم ووثقه آخرون، وسئل عنه يحيى بن معين فقال ليس به في أهل الشام بأس، والعراقيون يكرهون حديثه. وقال آخر: وأما روايته عن أهل الحجاز فإن كتابه ضاع فخلط في حفظه عنهم.

٩ - وأما حديث أنس فبلية لأنه عن مجهولين، ولم يروه أحدٌ قط عن مالك من ثقات أصحابه، والثاني عن مكحول عن عائشة ولم يَلْقَها قط ولا أدركها، وفيه أيضاً من لا يُعْرَفُ وهو هاشم بن ناصح وعمر بن موسى، وهو أيضاً منقطع، والثالث عن أبي عبد الله الدوري ولا يُدْرَى من هو.

١١ - وأما حديث ابن أبي شيبة ففيه معاوية بن صالح وهو ضعيف، ومالك ابن أبي مريم ولا يُدْرَى من هو.

١٢ - وأما النهي عن صوتين فلا يدرى من رواه. فسقط كل ما في هذا الباب جملة.

١٠ - وأما تفسير قول الله تعالى ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ بأنه[1] الغناء فليس عن رسول الله، ولا ثَبَتَ عن أحدٍ من أصحابه، وإنما هو قول بعض المفسرين ممن لا يقومُ بقوله حجة، وما كان هكذا فلا يجوز القول به. ثم لو صحّ لما كان فيه مُتَعلَّقٌ، لأن الله تعالى يقول (ليضلَّ عن سبيل الله﴾ وكل شيء يُقْتَنى[2] ليضل به عن سبيل الله فهو إثم وحرام، ولو أنه شراء مصحف أو تعليم قرآن، وبالله التوفيق.

فإذ لم يصح في هذا شيء أصلاً، فقد قال تعالى ﴿وقد فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عليكم﴾ (الأنعام: ١١٩) وقال تعالى ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ (البقرة: ٢٩) وقال رسول الله من طريق سعد ابن أبي وقاص، وطريقه ثابتة، «إن من أعظم الناس جرماً في الاسلام [من سأل عن شيء] لم يحرَّم فَحرِّمَ من أجلِ مسألته»[3] فصحَّ أن كلّ شيء حرَّمه تعالى علينا قد فصله لنا، وما لم يفَصل لنا تحريمه فهو حلال.

---

(١) ص: فإنه.

(٢) ص: يفتن، نهاية الأرب: اقتني.

(٣) كره أحمد في مسنده (١٥٢٠، ١٥٤٥) ورواه البخاري ٩: ٩٥ ومسلم ٧: ٩٢ وتختلف روايته بعض الشيء عما ورد هنا، وأقربها إلى ما رواه ابن حزم «إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته».

١ - وخرج مسلم بن الحجاج[١] قال ثني هارون بن سعيد الأيْلي[٢] ثنا عبد الله بن وهب ثني عمرو وهو [ابن] الحارث أن ابن شهاب حدثه عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين، أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان تغنيان في أيام منى وتضربان ورسول الله مسجى بثوبه، فنهرهما أبو بكر فكشف رسول الله عنه فقال: دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد.

٢ - وبه[٣] إلى عمرو بن الحارث أن محمد بن عبد الرحمن حدثه عن عروة عن عائشة قالت: دخل رسول الله وعنده جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، فدخل أبو بكر فانتهرني وقال: مزمار الشيطان عند رسول الله! فأقبل عليه فقال: دعهما.

فإن قيل إن أبا أسامة روى هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه فقال فيه: وليستا بمغنيتين، قيل له قد قالت عائشة: تغنيان، فأثبتت الغناء لهما فقولها وليستا بمغنيتين: أي ليستا بمحسنتين، وقد سمع رسول الله قول أبي بكر: مزمار الشيطان، فأنكر عليه ولم ينكر على الجاريتين غناءهما. وهذا هو الحجة التي لا يسع أحد خلافها ولا يزال التسليم لها.

٣ - وروى أبو داود السجستاني[٤] ثنا أحمد بن عبيد العداني ثنا الوليد بن مسلم ثنا سعيد بن عبد العزيز ثنا سليمان بن موسى عن نافع قال: سمع ابن عمر مزماراً فوضع إصبعيه في[٥] أذنيه ونأى عن

---

(١) انظر صحيح مسلم ٣: ٢١ باب صلاة العيدين، والبخاري باب سنة العيدين لأهل الإسلام ٢: ١٧، وابن ماجة (نكاح: ٢١) وبوارق الالماع: ١٣٢ والسماع: ٣٧.

(٢) ص: الأيدي.

(٣) صحيح مسلم ٣: ٢٢ وانظر البخاري (عيدين: ٢، ٣٠) والسماع: ٣٨.

(٤) سنن أبي داود ٧: ٢٣٨ (٢: ٥٧٩) وانظر ذم الملاهي: ٥٢ والسماع: ٥٩.

(٥) في مسند السجستاني: على.

الطريق، وقال: يا نافع هل تسمع شيئاً؟ قال: لا ؛ فرفع إصبعيه وقال: كنت مع رسول الله فسمع مثل هذا، فصنع[1] مثل هذا. فلو كان حراماً ما أباح رسول الله لابن عمرٍ سماعه، ولا أباح ابن عمر لنافع سماعه، ولكنه عليه السلام، كره لنفسه كل شيء ليس من التقرب إلى الله، كما كره الأكلَ متكئاً والتنشّفَ بعد الغسل في ثوب يُعَدّ لذلك[2]، والستر الموشّى على سُدَّة[3] عائشة وعلى باب فاطمة رضوان الله عليهما، وكما كره أشد الكراهية عليه السلام أن يبيت عنده دينار أو درهم. وإنما بُعِثَ عليه السلام منكراً للمنكر وآمراً بالمعروف، فلو كان ذلك حراماً لما اقتصر عليه السلام أن يسدَّ أذنيه عنه دون أن يأمر بتركه وينهى عنه. فلم يفعل عليه السلام شيئاً من ذلك، بل أقرَّهَ وتنزه عنه، فصحَّ أنه مباحٌ وأن تركه[4] أفضل، كسائر فضول الدنيا المباحة، ولا فرق.

٤ - وروى مسلم بن الحجاج[5] قال ثنا زهير بن حرب ثنا جرير ابن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: جاء حَبَشٌ يزفنون في المسجد في يوم عيد، فدعاني رسول الله فوضعت رأسي على منكبه[6] فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا التي انصرفت عن النظر به إليهم[7].

٥ - وروى سفيان الثوري وشعبة كلاهما عن أبي إسحاق السبيعي عن عامر بن سعد البجلي[8] أن أبا مسعود البدري وقرظة بن

(١) في الأصل: وصنع، وفي مسند أبي داود تعليقاً على هذا الحديث، قال أبو علي اللؤلؤي سمعت أبا داود يقول: وهو حديث منكر.

(٢) ص: بثوبه بعد الدلك والتصويب عن نهاية الأرب.

(٣) السدة هنا باب الدار أو البيت، أو شيء كالظلة على الباب؛ وفي نهاية الأرب: سهوة.

(٤) نهاية الأرب: وان الترك له.

(٥) انظر صحيح مسلم ٣: ٢٢.

(٦) في الأصل: منكبيه.

(٧) في الصحيح: أنصرف عن النظر إليهم.

(٨) انظره في التهذيب: ١٠٧.

كعب وثابت بن زيد كانوا في العريش وعندهم غناء فقلت: هذا وأنتم أصحاب رسول الله؟! فقالوا: إنه رَخَّصَ لنا في الغناء في العرس، والبكاء على الميت في غير نوح، إلا أن شعبة قال: ثابت بن وديعة مكان ثابت بن زيد ولم يذكر أبا مسعود.

٦ - وروى هشام بن زيد ثنا حسان عن محمد بن سيرين قال: إن رجلاً قدم المدينة بجَوَارٍ، فنزل على ابن عمر وفيهم جارية تضرب، فجاء رجلٌ فساومه فلم يهوَ منهن شيئاً، قال: انطلقْ إلى رجلٍ هو أمثلُ لك بيعاً من هذا. فأتى إلى عبد الله بن جعفر فعرضهنَّ عليه، فأمر جارية فقال: خذي فأخذت حتى ظنَّ ابن عمر أنه قد نظر إلى ذلك، فقال ابن عمر: حسبك سائر اليوم من مزمور الشيطان، فبايعه ثم جاء الرجل إلى ابن عمر فقال يا أبا عبد الرحمن إني غُبنتُ بتسعمائة درهم، فأتى ابن عمر مع الرجل إلى المشتري فقال له إنه غبن في تسعمائة درهم، فإما أن تعطيها إياه وإما أن تردَّ عليه بيعه. فقال: بل نعطيها إياه. فهذا عبد الله بن جعفر وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما قد سمعا الغناء بالعود، وإن كان ابن عمر كره ما ليس من الجد فلم ينه عنه، وقد سَفَرَ في بيع [1] مغنية كما ترى، ولو كان حراماً ما استجاز ذلك أصلاً.

فإن [2] قال قائل: قال الله تعالى ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ (يونس: ٣٢) ففي أي ذلك [3] يقع الغناء؟ قيل له: حيث يقع التروّح في البساتين وصباغ ألوان الثياب وكل ما هو من اللهو [4]؛ قال رسول الله: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى» فإذا نوى المرء

(١) . ص: بيه.
(٣) ص: فقد، والتصويب عن نهاية الأرب.
(٣) ص: فقرأ في ذلك، والتصويب عن نهاية الأرب.
(٤) ص: اللغز.

بذلك ترويح نفسه وإجمامها[١] لتقوى على طاعة الله عز وجل فما أتى ضلالاً. وقد قال أبو حنيفة: من سرق مزماراً أو عوداً قطعت يده ومن كسرهما ضمنهما. فلا يحلُّ تحريمُ شيءٍ ولا إباحته إلا بنص من الله تعالى أو من رسوله عليه السلام لأنه إخبار عن الله تعالى، ولا يجوز يخبر عنه تعالى إلا بالنص[٢] الذي لا شك فيه، وقد قال رسول الله «من كذب عليَّ متعمداً فليتبّوأ مقعدَهُ من النار»[٣].

* * *

قال أبو بكر عبد الباقي بن بريال الحجاري[٤] رضي الله عنه: ولقد اخبرني بعض كبار أهل زمانه[٥] أنه قال: أخذت النسخة التي فيها الأحاديث الواردة في ذم الغناء والمنع من بيع المغنيات، وما ذكره فيها أبو محمد رضي الله عنه ونهضت بها إلى الإمام الفقيه أبي عمر بن عبد البر[٦] ووقفته عليها أياماً ورغبته في أن يتأملها، فأقامت النسخة عنده أياماً ثم نهضت إليه فقلت ما صنعت في النسخة؟ فقال: وجدتها فلم أجد ما أزيد فيها وما أنقص.

تمت رسالة الغناء بحمد الله وعونه

---

(١) ص: واجماعها.

(٢) ص: بنص.

(٣) انظر هذا الحديث في باب إثم من كذب على النبي من صحيح البخاري ١: ٢٩.

(٤) ص: أبو بكر بن محمد بن الباقي نوفل الحجاري والاسم محرف تحريفاً شديداً. وصوابه أبو بكر عبد الباقي بن محمد بن سعيد بن بريال الحجاري نسبة إلى وادي الحجارة توفي سنة ٥٠٢ (الصلة: ٣٦٦).

(٥) ص: مانه.

(٦) هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الفقيه الحافظ المكثر العالم بالقراءات وعلوم الحديث والرجال كان كثير الشيوخ على أنه لم يخرج عن الأندلس لكنه سمع من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها ومن الغرباء القادمين إليها، وله مؤلفات كثيرة قيمة توفي سنة ٤٦٠هـ. وترجمته في الجذوة: ٣٤٤ والصلة: ٦٤٠ وترتيب المدارك ٤: ٨٠٨ وتذكرة الحفاظ: ١١٢٨ والديباج: ٣٥٧ وابن خلكان ٧: ٧٦.



- ٤ -

فصل في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها



بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم صلّ على سيدنا محمد وآله

فصل في معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها

قال أبو محمد علي بن أحمد بن حزم رضي الله عنه:

أطلت الفكر في نفسي، بعد تيقني أنها المدبرة للجسد، الحساسة الحية العاقلة المميزة العالمة، وأن الجسد موات لا حياة له، وجمادٌ لا حركةَ فيه إلا أنْ تحركه النفس، وبعد إيقاني أنها صاحبة هذه الفكرة، والمحركة للساني بما تريدُ إخراجه ممَا استقرَّ عندها فقالت مخاطبة لنفسها، باحثة عن حقيقة أمرها:

يا أيتها النفس المدبرة لهذا الجسد: ألست التي قد عرفت صفات جسدك الذي واليت تدبيره، وحققتها وضبطتها؟

قالت: بلى.

قالت: يا أيتها النفس المدبرة لهذا الجسد: ألست التي تجاوزتِ جَسَدَكِ المضافَ تدبيرُهُ إليك، فخلص فهمك وبحثك[1] إلى سائر ما يليكِ من الأرض والماء والهواء وسائر الأجرام، ثم إلى ما لم يَلِكِ من الأجرامِ، فميزت أجناسَ كلِّ ذلك وأنواعَهُ وأشخاصَهُ، وحققتِ صفاتِ كلِّ ذلك: الذاتية والغيرية، وفرقت بين كلِّ ذلك بالفروق الصحيحة، ثم تخطيتِ كلَّ ذلك إلى الأفلاك البعيدة وما فيها من الأجرام النيرة فعرفتِ كيفيةَ أدوارها، ووقفت على حقيقة مدارها،

(١) ص: وبختك.

وضبطت كلَّ ذلك، وأشرفت عليه، وسرحت[1] هنالك، وأوغلت في تلك الطرق والمسالك، وخضت إليه الأنوار والظلم، واقتحمت نحوه الأبعاد حتى أتيته من أمم، ولم يخف ما بعد وغمض؟

قالت: بلى.

قالت: يا أيتها النفس المشرفة على ذلك كله: ألستِ التي لم تقنعي بهذا المقدار من العلم على عظمه وطوله، ولا ملأ خزانتك هذا الحظ من الإشراف، على كبر شأنه وَهَوْلِهِ، حتى تعديتِ إلى ما كان قبل حلولك في هذا الجسد وارتباطك به، من أخبار القرون البائدة والممالك الداثرة والأمم الغابرة والوقائع الشنيعة والسير الذميمة والحميدة، ووقفت على أخبارهم وعلومهم فشاهدت كل ذلك بمعرفتك إذ لم تشاهديه بحواسك؟

قالت: بلى.

قالت: يا أيتها النفس الغابطة لهذه العظائم المشرفة على هذه الأمور الشنيعة. ألست التي لم يكفك هذا كله حتى تجاوزتِ العالم بما فيه، وطفرته من جميع نواحيه، فشاهدت الواحدَ الأول، ووفقت إلى الحق الأول المبدع للعالم بكل ما فيه، فأشرفت[2] على أنه هو، وتوهمت إحداثه لكل ما دونه لتوهمك لكل ما شاهدته بحواسك، فأحطتَ بكل هذا علماً، واحتويت على جميعه فهما؟

قالت: بلى.

قالت: يا أيتها النفس التي بلغت هذه المبالغَ النائيةَ، وترقت إلى هذه المراقي العالية، وَسَرَبَتْ في تلك السبل الغامضة، واستسهلت الولوجَ في تلك الشعاب الخافية، وسمت إلى التوقّل إلى تلك المنازل

---

(1) ص: وشرحت.

(2) ص: فأشرقت.

السامية، وتكلفت الارتقاءَ إلى دار تلك الفُلُكِ الشاهقة: تفكري إذ وصلت إلى هذه الرتب، وخرقتِ تلك الحجبَ، وَرُفِعَتْ دونك تلك الستور المسبلة، وفتحت لك تلك الأبوابُ المغلقة المقفلة، وسهل عليك تولج تلك المضايق الهائلة، وتأتّى لك تخللُ تلك الثنايا البعيدة، هل عرفتِ مائيتك، وهل دريتِ كيفيتك، وهل وقفتِ على أي شيء أنت، وما جوهرك؟ وهل أشرفت على حملك لصفاتك، كيف حملتها؟

قالت: لا ، ما عرفت شيئاً من ذلك.

قالت: يا أيتها النفس العارفةُ بغيرها، الجاهلة بذاتها: فهل تعرفين محلك ومن أين أنت، ومن أين تتكلمين، وكيف تحركين هذه الأعضاء المصونة إذا حركتها، الساكنة إذا تركتها؟

قالت: لا.

قالت: يا أيتها النفس المعجب شأنها فيما علمتْ وفيما جهلت: هل تذكرين أين كنتِ ومن أين أقبلتِ، وكيف تعلّقتِ بهذا الجسد المظلم الميت الجاهل، وكيف تصريفك له، وكيف بقاؤُكِ فيه بالأسباب الممسكةِ لك معه، وكيف انفصالُكِ عنه عند الآفاتِ العارضة له؟

قالت: لا.

قالت: يا أيتها النفسُ المعترفة بجهل ذاتها، الواقفةُ على علم ما عداها: ألست أنت المخاطبة والمسؤولة السائلة؟

قالت: بلى.

قالت: فما قطع بكَ عن معرفة ذاتك وصفاتك، ومكانك وبدء شانك، ومحلك وتنقلك، وكيف تعلقت بهذا الجسد وكيف تصريفك له وكيف تنقلك عنه؟

تدبرتْ هذا فأيقنتْ أنه لو كان علمها ما علمت بقوتها وطبيعتها، دون مادة من غيرها، لكان المعجز لها مما جهلته أسهل عليها من الممكن لها مما علمتْ. فاعترفت بأن لها مدبراً علّمها ما علمت من البعيدات فعلمته، وجهلت ما لم يُطْلِعْهَا طِلْعَهُ من القريبات فجهلته.

فيا لك برهاناً على عجز المخلوق ومهانته وضعفه وقلّته، نعم وعلى أن النفس لا تفعل ولا تقعد إلا بقوة وإرادة من قبل غيرها لا تتجاوزها ولا تتعداها، ولله الأمر كله، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

انتهى القول في النفس والحمد لله وحده وصلّى الله على سيدنا محمد وآله، وسلم تسليماً كثيراً

استــدراكــات

١ - الأبيات الجيمية (ص: ١٠٩ من طوق الحمامة)، قد أوردها المقري في نفح الطيب ٣: ٥٩٩ والشريشي ١: ١١٣ ورواية البيت الأول:

خلوت بها والراح ثالثة لنـا   وجنح ظلام الليل قد مدّ واعتلج

ويبدو أن الأبيات استوقفت أبا عامر ابن مسلمة مؤلف كتاب (حديقة الارتياح) فعلق عليها بقوله: ولا أذكر مثلها إلا قول بعض المشارقة

فأمطرت لؤلؤاً من نرجس فسقت   ورداً وعضت على العناب بالبرد

إلا أنه لم يعطف خمسة على خمسة كما صنع ابن حزم.

٢ - ونقل المقري أيضاً (نفح الطيب ٢: ٨٣) أن ابن حزم مرَّ يوماً هووأبو عمر بن‌عبد البر صاحب الاستيعاب بسكة الحطابين من مدينة اشبيلية فلقيهما شاب حسن الوجه، فقال أبو محمد: هذه صورة حسنة، فقال له أبو عمر: لم نر إلا الوجه فلعلّ ماسترته الثياب ليس كذلك، فارتجل ابن حزم أبياتاً مطلعها:

وذي عذل فيمن سباني حسنه   يطيل ملامي في الهوى ويقول

. الأبيات (النفح ٢: ٨٢) ويقول المقري في صدر القصة، قال ابن حزم في «طوق الحمامة». غير أن النسخة التي وصلتنا من هذه الرسالة لاتحتوي هذه القصة، فهل في الرسالة نقص أو أن المقري قد وهم.

٣ - فاتني أن أذكر بين المؤلفات التي تدور حول الغناء والسماع (ص٤١٩-٤٢٠ من هذا الكتاب) رسالة في السماع والوجد لأبي سعيد ابن الأعرابي وقد لخصت في كتاب اللمع. والفضل في هذا التنبيه يعود إلى الدكتور رضوان السيد.

٤ - جاء في بعض المصادر نقلاً عن ابن حزم (انظر مثلاً ديوان الصبابة: ٢٧)

أن رجلاً قال لعمر بن الخطاب يا أمير المؤمنين إني رأيت امرأة فعشقتها، فقال عمر: ذلك مما لايملك. وقد ذكر ابن القيم هذا القول في الجواب الكافي (١٦٤) ولكنه لم ينسبه لابن حزم، ويبدو أن سبب نسبته له وروده بعد قول لابن حزم مباشرة. وأياً كان الأمر، فليس لهذا القول وجود في طوق الحمامة.

٥ - سهوت عن الإشارة إلى الترجمة الإنجليزية التي قام بها آربري (لندن ١٩٥٣) لطوق الحمامة، وكذلك ترجمة آسين بلاسيوس لرسالته في مداواة النفوس (مدريد ١٩١٦) وترجمة ندى توميش للرسالة نفسها إلى الفرنسية (بيروت ١٩٦١)، ومن الدراسات ذات الصلة برسالته في الغناء بحث للأستاذ تيريس (Teres) بعنوان:

La epistola sobre el canto con musica instrumental de Ibn Hazm de Cordoba; Andalus 36 (1971), pp 203-214.

٦ - من الكتب المتصلة بموضوع الغناء والسماع: جزء في السماع للسلمي (كوبريلي : ١٦٣١) وكشف القناع عن حكم الوجد والسماع لأبي العباس أحمد بن عمر الأندلسي (لاله لي : ١٤٨٢) .

فهارس الكتاب

١ - فهرس الأعلام والقبائل والجماعات.
٢ - فهرس الأماكن.
٣ - فهرس الأحاديث النبوية.
٤ - فهرس أشعار ابن حزم.
٥ - فهرس أشعار لغير ابن حزم.



١ - فهرس الأعلام والقبائل والجماعات [١]

(١) لم أدرج في هذا الفهرست اسم ابن حزم



٢ - فهرس الأماكن

٣ - فهرس الأحاديث النبوية[1]

(١) يضمّ الفهرس الأحاديث الصحيحة وغيرها.

٤ - فهرس أشعار ابن حزم



٥ - فهرس أشعار لغير ابن حزم



ثبت المصادر والمراجع

١ - المصادر والمراجع العربية:

آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني، بيروت ١٩٦١.

إبراهيم بن سيار النظام للدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده، القاهرة ١٩٤٦.

ابن حزم: صورة أندلسية (انظر المؤلفات عن ابن حزم).

اتقان ما يحسن من الأخبار الدائرة على الألسن للغزي، مكتبة بلدية الاسكندرية رقم: ٤١٨.

الاحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١-٨)، القاهرة ١٣٤٥-١٣٤٧.

الأخبار الموضوعة لملاّ علي القاري، تحقيق محمد الصباغ، بيروت ١٩٧١.

الأدوية المفردة لابن البيطار (١-٤)، القاهرة ١٢٩١.

الأذكياء لابن الجوزي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩.

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري للقسطلاني (١-١٠)، بولاق ١٣٠٤.

أزجال ابن قزمان، صورة عن اللوحات التي نشرها د. غنز برغ، برلين ١٨٩٦.

أزهار الأفكار في جواهر الأحجار للتيفاشي، تحقيق الدكتور محمد يوسف حسن والدكتور محمد بسيوني خفاجي، القاهرة ١٩٧٧.

الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي ضمن «علم التاريخ عند المسلمين» لفرانز روزنتال، بغداد ١٩٦٣.

أعمال الأعلام لابن الخطيب، تحقيق ليفي بروفنسال، بيروت ١٩٥٦.

الأغاني لأبي الفرج الأصبهاني (جـ ١، ٢، ٩) دار الثقافة، بيروت ١٩٥٧.

أفلاطون في الاسلام، نصوص جمعها الدكتور عبد الرحمن بدوي، تهران ١٩٧٤.

أمالي القالي، مصر ١٩٥٣.

أمالي المرتضى، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٤.

أمثال العوام للزجالي (جـ:٢) تحقيق الدكتور محمد بنشريفه، فاس ١٩٧١.

انباه الرواة للقفطي (جـ:٣) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٥٠-١٩٧٣.

الانتصار والرد على ابن الراواندي للخياط، تحقيق د. نيبرج، القاهرة ١٩٢٥.
إيضاح الدلالات في سماع الآلات لعبد الغني النابلسي، دمشق ١٣٠٢.
إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دمشق ١٩٧١.
البداية والنهاية لابن كثير، بيروت ١٩٦٦.
البصائر والذخائر للتوحيدي (جـ:٧) تحقيق الدكتورة وداد القاضي، الدار العربية للكتاب ١٩٧٨.
بغية الملتمس للضبي، مجريط ١٨٨٤.
بغية الوعاة للسيوطي (١-٢) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة.
بهجة المجالس لابن عبد البر (١-٢) تحقيق محمد مرسي الخولي، القاهرة ١٩٨٦٢.
بوارق الالماع، انظر: ذم الملاهي.
البيان المغرب لابن عذاري (جـ٣٢٢)، تحقيق كولان وبروفنسال، صورة عن طبعة ليدن.
البيان والتبيين للجاحظ (١-٤) تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٠.
تاريخ الأدب الأندلسي - عصر سيادة قرطبة تأليف الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٧٥.
تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (جـ ٥) صورة عن الطبعة المصرية، بيروت ١٩٦٣.
تاريخ الحكماء للقفطي تحقيق د. ج. ليبرت، ليبسك، ١٩٠٣.
تاريخ الطبري (جـ٣) صورة عن الطبعة الأوروبية، بيروت.
تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي (١-٢)القاهرة١٩٥٤.
تبصير المنتبه لابن حجر (١-٤) تحقيق البجاوي والنجار، القاهرة ١٩٦٤.
تحرير المقال لابن عطية، الخزانة العامة بالرباط، رقم ١٠٩ق.
التذكرة لابن حمدون، برنستون رقم: ٤٢٧٥.
تذكرة الذهبي (١-٤)، حيدر أباد الدكن ١٩٥٥.
تزيين الأسواق للأنطاكي، القاهرة ١٣٠٢.
ترتيب المدارك للقاضي عياض (١-٤) تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، بيروت ١٩٦٧، جـ (١-٤) ط. المغرب ١٩٦٥-١٩٧٠ تحقيق محمد بن تاويت الطنجي وعبد القادر الصحراوي.
التقريب لحد المنطق لابن حزم، تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٥٩.
التكملة لابن الابار (١-٢) القاهرة ١٩٥٦؛ (وعند الاشارة الى الرقم لا الى الصفحة، فذلك اعتمادا على طبعة مدريد).
تلبيس إبليس لابن الجوزي، القاهرة ١٩٢٨.
تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني (١-١٢)، حيدر أباد الدكن ١٣٢٥-١٣٢٧.
ثمار القلوب للثعالبي تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٥.

جذوة المقتبس للحميدي تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة ١٩٥٢.
كتاب الجعرافية للزهري، تحقيق محمد حاج صادق، دمشق ١٩٦٨.
الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني، حيدر آباد الدكن ١٣٥٥.
جمهرة الأمثال للعسكري (١-٢) تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش،القاهرة ١٩٦٤.
جمهرة أنساب العرب لابن حزم، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٢.
الجواب الكافي لابن قيم الجوزية نشر الدار العلمية ببيروت.
جوامع السيرة لابن حزم تحقيق الدكتور احسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد، القاهرة ١٩٥٩.
الحلة السيراء لابن الابار (١-٢) تحقيق الدكتور حسين مؤنس، القاهرة ١٩٦٣.
الحيوان للجاحظ (١-٧) تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٣٨-١٩٤٣.
دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة (انظر الكتب المؤلفة عن ابن حزم).
الدرة الفاخرة لحمزة الأصفهاني تحقيق عبد الحميد قطامش، القاهرة ١٩٦٦.
الديباج المذهب لابن فرحون، القاهرة ١٣٥١.
ديوان ابن تمام بشرح التبريزي (١-٤) تحقيق محمد عبده عزام، القاهرة ١٩٥١-١٩٦٥
ديوان أبي الأسود الدؤلي تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت ١٩٧٤.
ديوان الصبابة لابن حجة الحموي، مصر ١٢٧٩.
ديوان العباس بن الأحنف تحقيق عاتكة الخزرجي، القاهرة ١٩٥٤.
ديوان المتنبي، تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزام، القاهرة ١٩٤٤.
الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام (أربعة أقسام في ٨ مجلدات) تحقيق الدكتور احسان عباس، الدار العربية للكتاب (ليبيا - تونس) ١٩٧٩.
ذم الملاهي لابن أبي الدنيا، تحقيق وترجمة جيمس روبسون، لندن ١٩٣٨؛ ومعه بوارق الالماع لمجد الدين الطوسي الغزالي.
ذم الهوى لابن الجوزي تحقيق مصطفى عبد الواحد، القاهرة ١٩٦٢.
رسالة في ماهية العشق لابن سينا، تحقيق وترجمة أحمد آتش، استانبول ١٩٥٣.
رسالة في مداواة النفوس لابن حزم (أنظر ص: ٣٢٣-٣٢٤ حيث ذكرت الطبعات المختلفة التي اعتمدت).
رسائل ابن حزم (أنظر ص ٥-٧ في الكتاب).
رسائل اخوان الصفا (١-٤) بيروت ١٩٥٧.
الرسائل الصغرى لابن عباد الرندي نشرها الأب بولس نويا، بيروت ١٩٥٧.
رسائل فلسفية للرازي (جـ ١) جمعها ب. كراوس، القاهرة ١٩٣٩.

الروض المعطار للحميري (القسم الأندلسي) تحقيق وترجمة ل. بروفنسال، القاهرة ١٩٣٦؛ والكتاب جميعه، تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٧٥.
روضة المحبين لابن قيم الجوزية، بيروت ١٩٧٧.
زاد المعاد لابن قيم الجوزية، القاهرة ١٣٧١.
الزهرة لابن داود (جـ ١) تحقيق لويس نيكل وابراهيم طوقان، بيروت ١٩٣٢، و(جـ: ٢) تحقيق الدكتور ابراهيم السامرائي والدكتور نوري حمودي القيسي، بغداد ١٩٧٥.
سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، القاهرة ١٩٦٤
السماع لابن القيسراني، تحقيق أبو الوفا المراغي، القاهرة ١٩٧٠.
السماع والرقص لابن تيمية ضمن الرسائل الكبرى، القاهرة ١٣٢٣.
سنن ابن ماجه، مصر ١٣١٣.
سنن أبي داود، القاهرة ١٩٥٢.
سنن الترمذي، بولاق ١٢٩٢.
سنن النسائي بشرح السيوطي (١-٨)، مصر.
شرح أمالي القالي للبكري تحقيق عبد العزيز الميمني، القاهرة ١٩٣٦.
شرح التبريزي على حماسة أبي تمام، مصر ١٢٩٦.
الشعر والشعراء لابن قتيبة، بيروت ١٩٦٤.
صحيح البخاري (١-٩)، القاهرة ١٩٥٨.
صحيح مسلم (١-٢)، بولاق ١٢٩٢، وط استانبول ١٣٢٠.
الصداقة والصديق للتوحيدي تحقيق الدكتور ابراهيم الكيلاني، دمشق ١٩٦٤.
صفة الصفوة لابن الجوزي (جـ ٣)، حيدرأباد الدكن ١٣٥٦.
صفة المغرب وأرض السودان (من نزهة المشتاق للادريسي) تحقيق دي خويه ودوزي، ليدن، ١٩٦٩.
الصلة لابن بشكوال، القاهرة ١٩٥٥.
صوان الحكمة المنسوب لأبي سليمان المنطقي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، طهران ١٩٧٤.

طبقات الفقهاء للشيرازي تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٧٠.
طبقات المعتزلة لابن المرتضى تحقيق سوسنة ديفلد - فلزر، بيروت ١٩٦١.
طوق الحمامة لابن حزم (انظر الطبعات العربية ص: ٢٠ وأضف اليها ط. القاهرة ١٩٧٦ بتحقيق ثلاثة من الدكاترة الأزهريين هم واصل وعزام والسرجاني).
العاطل الحالي لصفي الدين الحلي نشر و. هوينرباخ، فيسبادن ١٩٥٥.
العبر للذهبي (١-٥) تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد والأستاذ فؤاد السيد، الكويت ١٩٦٠-١٩٦٦.

العبر وديوان المبتدأ والخبر (جـ ٤) لابن خلدون، بولاق ١٢٨٤.
عرائس المجالس للثعلبي، مصر ١٩٥٤.
العقد لابن عبد ربه (جـ ٣)، ط لجنة التأليف بالقاهرة ١٩٥٢.
على هامش ديوان ابن قزمان - ثلاث مقالات للدكتور عبد العزيز الأهواني بمجلة المعهد المصري، مدريد (الأعداد ١٧، ١٨، ١٩) ١٩٧٢-١٩٧٨.
عيون الأخبار لابن قتيبة، دار الكتب المصرية ١٩٦٣.
غاية النهاية لابن الجزري (١-٣) تحقيق برجشتراسر، القاهرة ١٩٣٢-١٩٣٣.
الفاخر للمفضل بن سلمة، بعناية ش. أ. استوري، ليدن ١٩١٥.
فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (١-١٤)، بولاق ١٣٠٠.
فردوس الحكمة لعلي بن ربن الطبري، تحقيق محمد زبير الصديقي، برلين ١٩٢٨.
الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (١-٥)، القاهرة ١٣١٧.
فصل المقال في شرح كتاب الأمثال للبكري تحقيق الدكتور إحسان عباس والدكتور عبد المجيد عابدين، بيروت ١٩٧١.
فهرسة ابن خير ط. بغداد، ١٩٦٣.
الفهرست لابن النديم، تحقيق فلوجل، بيروت ١٩٦٤؛ وطبعة أخرى بتحقيق رضا تجدد، طهران.
قرطبة حاضرة الخلافة الاسلامية للدكتور عبد العزيز سالم (١-٢) بيروت ١٩٧١-١٩٧٢.

كشف الخفا للعجلوني، مصر ١٣٥١.
كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع لابن حجر الهيثمي، مصر ١٣١٠.
كنايات الأدباء للجرجاني (ومعه الكنايات للثعالبي)، القاهرة ١٩٠٨.
اللباب لابن الأثير (١-٣)، بيروت.
لسان الميزان لابن حجر العسقلاني (١-٦) حيدرأباد الدكن ١٣٣١.
لمح الملح للحظيري كوبريلي رقم: ١٣٦٤.
مجاهد العامري تأليف كليليا سارنللي تشركوا، القاهرة ١٩٦١.
مجلة المعهد المصري، انظر؛ على هامش ديوان ابن قزمان.
مجمع الأمثال للميداني (١-٢) مصر ١٣١٠.
مجموع فتاوى ابن تيمية (جـ:١١)، الرياض ١٣٨١.
محاضرات الأدباء للراغب الأصفهاني، بيروت ١٩٦١.
المحلى لابن حزم (١-١١) دمشق ١٣٤٨-١٣٥٢.
مختار الحكم للمبشر بن فاتك تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوي، مدريد ١٩٥٨.
المدونة في الفقه المالكي (جـ:٦).
المرقبة العليا للنباهي، نشر ل. بروفنسال، القاهرة ١٩٤٨.

مروج الذهب للمسعودي (جـ: ٤) تحقيق شارل بلا، بيروت.
مسالك الأبصار للعمري (جـ: ١١) من نسخة أياصوفيا.
المستقصى للزمخشري، حيدر أباد الدكن، ١٩٦٢.
مسند أحمد بن حنبل (١-٦) بيروت ١٩٦٩، وط. دار المعارف بمصر بتحقيق أحمد محمد شاكر.
مصارع العشاق للسراج (١-٢) بيروت ١٩٥٨.

مصنف عبد الرزاق (جـ: ٤، ٧، ١١) تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت ١٩٧٠.
المطرب لابن دحية الكلبي تحقيق الأبياري وعبد المجيد وبدوي، القاهرة ١٩٥٤.
مطمح الأنفس للفتح بن خاقان، الجوائب ١٣٠٢.
مع شعراء الأندلس والمتنبي تأليف غ. غومس وترجمة الدكتور الطاهر مكي، القاهرة ١٩٧٤.
معجم الأدباء لياقوت الحموي، القاهرة ١٩٣٦-١٩٣٨.
معجم البلدان لياقوت الحموي، تحقيق فستنفلد، طهران ١٩٦٥.
المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي (١-٧)، ليدن ١٩٣٦-١٩٦٩.
المغرب في حلى المغرب لابن سعيد (١-٢) تحقيق الدكتور شوقي ضيف، القاهرة ١٩٥٣-١٩٥٥.

المقتبس لابن حيان قطعة بتحقيق عبد الرحمن الحجي، بيروت، ١٩٦٥، وقطعة بتحقيق الدكتور محمود مكي، بيروت ١٩٦٨، وثالثة بتحقيق ملشور انطونية باريس ١٩٣٧.
ملامح يونانية في الأدب العربي للدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٧٧.
المنتظم لابن الجوزي (جـ: ٨)، حيدر أباد الدكن ١٣٥٧.
منية المحبين ليوسف بن مرعي الحنبلي نسخة مكتبة بلدية الاسكندرية (انظر مقالة غ. غومس في ثبت المراجع الأجنبية.).

الموشى لأبي الطيب الوشاء، ليدن ١٣٠٢.
مؤلفات الامام ابن حزم المفقودة كلها، مقالة بمجلة الفيصل (السنة الثالثة، العدد: ٢٦) لأبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري.
ميزان الاعتدال للذهبي (١-٤) تحقيق علي محمد البجاوي، القاهرة ١٩٦٣.
النجوم الزاهرة لابن تغري بردي (جـ: ٤) من طبعة دار الكتب المصرية.
نصوص اندلسية للعذري تحقيق الدكتور عبد العزيز الأهواني، بمدريد ١٩٦٥.
نفح الطيب للمقري (١-٨) تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٦٨.
نهاية الأرب للنويري (جـ: ٤) من طبعة دار الكتب المصرية.

الوافي بالوفيات للصفدي (جـ ٣) تحقيق س. ديدرينغ، دمشق ١٩٥٣.
وفيات الأعيان لابن خلكان (١-٨) تحقيق الدكتور احسان عباس، بيروت ١٩٧٢.
يتيمة الدهر للثعالبي (١-٤) تحقيق محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ١٩٥٦.

٢- المراجع الأجنبية أو المترجمة عن العربية:

Brockelmann, C., Geschichte der Arabischen Litteratur (S I) Leiden 1937.

Dozy, R., Supplément aux Dictionnaires Arabes, 2vols., Beirut 1968.

Ginzberg L., The Legends of the Jews (vol.4) Philadelphia, 1968.

Gomez, E.GEl Collar de la Paloma, 1967.

Gomez, E.G., Un Precendente Y Una Consecuencia del «Collar de la Paloma», Andalus 1951 (pp. 309-330).

Le Strange G., Baghdad During the Abbasid Caliphate, 1972

Lévi — Provencal E., Histoire de de L'Espagne Muslumane(vol.2) Paris et Leiden, 1950.

Lévi — Provencal L., En Relisant le «Collier de la Colombe» Andalus 15(1950) pp. 335-375.

Plato, The Symposium, trans. by W. Hamilton, Penguin Books, 1956.

Schiaparelli C., Vocabulista in Arabico, Firenze, 1871

Sezgin F., Geschichte des Arabischen Schrifttums (Band 2) Leiden, 1975.

Van Ess. Y., Ibn Ar-rewandi, or the Making of an Image, Al-Abhath (27) 1978-79.



مؤلفات عن ابن حزم[1]

١ - بالعربية :

ابراهيم، الدكتور زكريا: ابن حزم الأندلسي (سلسلة أعلام العرب رقم : ٥٦) القاهرة.

الأفغاني، سعيد: رسالة في المفاضلة بين الصحابة (الطبعة الثانية) دار الفكر ١٩٦٩ (والاشارة هنا إلى المقدمة).

الحاجري، الدكتور طه: ابن حزم: صورة أندلسية، دار الفكر العربي، القاهرة.

خليفة، الدكتور عبد الكريم: ابن حزم الأندلسي، حياته وأدبه، عمان وبيروت.

شرارة، عبد اللطيف: ابن حزم رائد الفكر العلمي، بيروت.

عويس، الدكتور عبد الحليم: ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري، القاهرة ١٩٧٩.

فروخ، الدكتور عمر: ابن حزم الكبير، بيروت ١٩٨٠.

الكتاني، محمد المنتصر: معجم فقه ابن حزم الظاهري (١-٢) دمشق ١٩٦٦.

أبو زهرة، محمد: ابن حزم: حياته وعصره - آراؤه وفقهه، القاهرة ١٩٥٤.

مكي، الدكتور الطاهر: دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة، القاهرة ١٩٧٧.

٢ - بغير العربية :

Arnaldez, R., Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue. Paris, 1956.

Palacios, M.A., Aben Hazm de Cordoba y su historica Critica (5vols.). Madrid, 1927- 32.

Turki, A.M., Polémique entre Ibn Hazm et Bagi sur les principes de la loi musulmane. Alger, 1973.

---

(١) لم أدرج هنا إلا الكتب، أما الدراسات والبحوث فتقترن بذكر رسائله.

محتويات الكتاب